الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العقيد أكلي محند أولحاج
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي



# جماليات المكان في رحلة الحج إلى بيت الله الحرام للحاج ناصر الدين ديني والحاج سليمان بن إبراهيم

**مذكرة لنيل شهادة الماجستير**

**الفرع:** اللغة والأدب العربي

**تخصّص:** بلاغة ونقد أدبي

**إعداد الطالب:** **بلقاسم بلحارث**

**إشراف الأستاذ(ة):** **د/ أحمد حيدوش**

لجنة المناقشة:

| | | | |
|---|---|---|---|
| – د/ سالم سعدون | أستاذ محاضر أ | جامعة البويرة | رئيسا |
| – د/ أحمد حيدوش | أستاذ التعليم العالي | جامعة البويرة | مشرفا ومقررا |
| – د/ علي لطرش | أستاذ محاضر أ | م. ع. أ. بوزريعة | عضوا مناقشا |
| – د/ كحال بوعلي | أستاذ محاضر أ | جامعة البويرة | عضوا مناقشا |
| – د/ع الرحمن عيساوي | أستاذ محاضر أ | جامعة البويرة | عضوا مناقشا |

**السنة الجامعية: 2014/2013**

# كلمة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف د. حيدوش الذي ظل على سائر عهده موجها، ناصحا ومرشدا لطلبة الجامعة إلى دروب العلم والمعرفة. وأعترف أنني أثقلت كاهله بالسؤال.

وإلى أساتذة كلية الآداب واللغات بجامعة البويرة وأخص بالذكر مؤطري طلبة الماجستير.

وإلى كافة الإداريين والعمال.

والشكر موصول إلى متحف ديني ببوسعادة إدارة وعمالا.

# إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من يؤمن بصدق أن رحلة العلم لا تتوقف عبر المكان والزمان.

وإلى كل من شجعونا على الدراسة من جديد وعلى رأسهم عميد الكلية

د. جلاوي.

وكذلك الأصدقاء والزملاء في رحاب الجامعة أو في الثانوية التي أشتغل فيها

(ثانوية حمزة).

وكذلك أفراد عائلتي الذين واكبوا معي هذا المسار الدراسي.

بسم الله الرحمن الرحيم

## الكلمات المفتاحية:

الجماليات.

المكان.

الرحلة.

الحج.

ناصر الدين ديني.

**مقدمة:**

الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه، كما يحب مولانا ويرضى، والشكر له على ما أولى من نعم، نحمده سبحانه، هو الولي الحميد والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للأنام، نبينا الهادي الإمام محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وصحبه أزكى السلام.

لقد عرف الأدب العربي أنواعا كثيرة من الرحلات، وردت في النصوص الأدبية وازدهرت بشكل واسع، طيلة قرون خلت، وكان أكثرها حضورا، الرحلة إلى الحج أو الرحلة الحجازية أو الدينية، كما يطلق عليها. فاهتم هذا النوع من الأدب بوصف رحلات المسلمين إلى البقاع المقدسة، ووصف شعائر الحج، وأشواق الحجاج إلى هذه الأماكن، ووصفت أيضا هذه الرحلة، معاناة ومكابدة الناس المرتحلين من عناء السفر ومشقة الطريق.

كما استطاعت أن تنقل المظاهر الاجتماعية والعمرانية والثقافية التي كان الرحالة يصادفونها ويحتكون بها، من خلال تنقلاتهم من مكان إلى مكان ومن بلد إلى بلد.

و انطلاقا من هذه الأهمية، ارتأينا دراسة رحلة دينية، خطّتها أنامل هذا الفنان فرنسي، بعد أن أعلن إسلامه عن حب وقناعة، وقرر أن يؤدي فريضة الحج. إنها رحلة الحج إلى بيت الله الحرام للحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر سنة: 1347هـ – 1929م. والتي ترجمها وقدم لها الأستاذ (عبد النبي ذاكر) من المغرب.

لم يخف إتيان ديني إعجابه الشديد بالأمكنة التي زارها، والتي مرّ عليها إلى درجة أنسته الصعوبات التي لقيها في مسيره هو ومرافقاه، بل اعتبر ذلك أقل ما يمكن للحاج أن يلاقيه من متاعب للوصول إلى تلك الربوع المقدسة.

وعن أهمية هذه الدراسة لهذه الرحلة – خصوصا – كونها لم تنل حظها الوافر من قبل النقاد والأدباء المحدثين أو المتقدمين.

وكونها أنموذجا لنداء التسامح بين البشر ونداءا للتعايش بين الأديان، ومنطلقا لحوار الحضارات والثقافات بين الشعوب.

وتكمن أهميتها أيضا، أنها كتبت بقلم فنان فرنسي، نشأ في أحضان المسيحية، ثم اعتنق الإسلام وأقام بمدينة بوسعادة ردحا من الزمن، يتفيأ بظلها ويعبق من هواء صحرائها العليل.

ويمكن لنا القول: إنها تصحح للغرب كثيرا من القضايا الجوهرية إزاء الشرق، خاصة ما تعلق بالجوانب الدينية والروحية.

كما تبرز هذه الرحلة، كذلك كثيرا من الأمكنة، قد يجهلها القارئ وعلاقاتها بالأشخاص: أماكن عامرة وأماكن خالية قاحلة، وكلها مسار رحلي، يعبره الرحالة المتوجه إلى البقاع المقدسة. ومن جهة أخرى، تعرّفنا على ظروف الحج في هذه الآونة من التاريخ البشري. حيث يتجشم المسافر المتاعب والمشاق، بين خطورة الصحاري والشعاب وفي حرارة الجو وقلة الماء وخطورة التيه ونقص التجربة وقلة المعرفة لمواجهة الطبيعة والبشر.

و من أهم الأسباب التي دفعتنا للخوض في غمار هذه الدراسة نذكر:

**أولا:** حينما كان الأستاذ أحمد د. حيدوش يبدي تأسفه على التقصير الحاصل في حق هذه الرحلة التي لم تنلها أيدي النقاد بالتحليل والتمحيص، خاصة وأنها تحاور الغرب عن أقدس الأمكنة في الشرق، وبقلم واحد منهم. الأمر الذي أثار فضولنا فقررنا تصفح هذا النص، وتبنيه مدونة لبحثنا هذا، عساه، يعيد الاعتبار للنص الرحلي الاستشراقي.

**ثانيا:** لنعرف، كيف تستطيع هذه الرحلة أن تفيد المؤرخ والجغرافي وعالم الاجتماع وغيرهم، فهم جميعا يحتاجون إلى التعامل مع الأمكنة ومعرفة خصوصياتها.

**ثالثا:** لندرك هذا التواطؤ الحاصل بين النص الرحلي وخطابات أدبية أخرى: السيرة والقصة وأدب المذكرات.

**رابعا:** لنجعل القارئ شريكا في الإجابة عن جملة من الإشكالات المطروحة في هذه الدراسة ومنها:

- ما الذي جعل الرحالة الفنان إتيان ديني يغرم بالجزائر وبالضبط ببوسعادة ويدير ظهره لوطنه الأم؟

- ما الذي جعله يكابد أعباء السفر في بلدان لم يعرفها إطلاقا، ليصل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة، ويزور الحرمين الشريفين وقبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقبور بعض رجاله الأخيار؟

- كيف يستطيع الفنان أن يكتب عن المكان المقدس والمكان العادي، ويتميز عن الجغرافي في رصده للمكان ورسم حدوده وأبعاده؟

- كيف استطاع المؤلف أن يجعل للمكان سلطة تتجاوز سلطة الإنسان وسلطة الحدث؟ وهل بمقدور المكان أن يؤثر في الشخص ويعيد تشكيله اجتماعيا وثقافيا ودينيا وفنيا؟

ومن أهداف هذه الدراسة :

- الإطلاع على أسرار الأمكنة التي كثيرا ما نسمع الحجاج يتحدثون عنها بشغف، لاسيما الأماكن المقدسة من خلال ما صوره إتيان ديني في رحلته هذه.

- معرفة الأماكن الكبيرة والصغيرة، والتي حوت كثيرا من الشعوب وألهمتهم وسحرتهم فأقاموا فيها وأسسوا فيها حضارات إنسانية خالدة.

- التعرف على الأمكنة المرجعية في الحياة الدينية للإنسان المسلم، وكيف تسهم في البناء الروحي، وبالتالي التمييز بينها وبين الأمكنة العادية.

- إبراز قيمة المكان في حياة الأفراد والجماعات، فمن لا يملك مكانا لا يملك وجودا. والدليل أن معظم الحروب، تقام بسبب اغتصاب المكان. فلكل مخلوق مكانه وإن ضاق به.

- الاعتراف بالنص الرحلي كخطاب فني، يرصد حياة الناس وظروفهم المعيشية عبر المكان والزمان، كما يرصد جزءا من حياة الرحالين أنفسهم.

* أما عن منهج الدراسة وخطتها، فلقد آثرنا تساوقا مع طبيعة موضوع البحث، أن يكون منهج المعالجة قائما على المنهج السيميائي، الذي يمكن أن يساعدنا على تمييز المكان عن المكان الآخر، ونتعرف على علاقة المبدع بالمحكي عنه.

إذ ترتكز السيميائية على تتبع العلامات الدالة والفعل المحرك ووصف عناصر الأثر بشكل يتفق مع وجوده في العالم الواقعي، وهذا المنهج أنسب إلى وصف الأماكن الغائبة عند القارئ، ليكبر فيه الإغراء وكثافة الرغبة للوصول إليها أو التعرف عليها على الأقل.

ولا ندّعي أننا منضبطون في تطبيق هذا المنهج في دراستنا هذه. لأن النص الرحلي، كما أشرنا في بداية بحثنا مفتوح على أكثر من خطاب، مما يفتح المجال فيه لأكثر من منهج.

وابتغاء استيعاب أصول هذا البحث وتفادي العدول عنها إلى فروع أخرى، رأينا أنه من المفيد التوجه إلى معالجة هذه الدراسة على الخطة الآتية:

**مدخل:**

1- المكان والرحلة: المفهوم والمصطلح.

1- المكان.

2- الرحلة.

3- أدب الرحلة.

2- التعريف بألفونس إتيان ديني وبرحلته.

**الفصل الأول: جماليات المكان العادي ودلالاته في الرحلة.**

1- المكان المنطلق:

2- المكان المعبور:

3- المكان والآخر:

**الفصل الثاني: جماليات المكان المقدس ودلالاته في الرحلة.**

1- المدينة المنورة:

- المسجد
- القبور
- البقيع

2- مكة المكرمة:

- جبل عرفات
- وادي منى

3- المكان المقدس والآخر.

# مدخل:

1- المكان والرحلة: المفهوم والمصطلح.

1-1- المكان.

1-2- الرحلة.

1-3- أدب الرحلة.

2- التعريف بألفونس إتيان ديني وبرحلته.

2-1- التعريف بألفونس إتيان ديني.

2-2- التعريف برحلته.

## 1- المكان والرحلة: المفهوم والمصطلح

### 1. 1- المكان:

ينتاب الغموض مفهوم المكان، في كثير من الدراسات النقدية العربية الحديثة وغالبا ما يرجع عدم ضبط المصطلح إلى قلة الدراسات في هذا المجال وإلى بعض الترجمات التي غالبا ما تتعامل مع المفهوم تعاملا سطحيا، تعوزه الدقة والضبط. لكن هذا لم يمنع اللغويين من الاجتهاد في وضع بعض التعاريف للمكان. ولابد أن نعترف أن دراسة الأمكنة وخاصة في الحقول الأدبية، ليس من الأمر الهين، على كثرتها وخصوصياتها ، وتنوعها وارتباطها بعناصر أخرى كالأحداث والشخصيات. الشيء الذي صعّب من ضبط منهج أحادي لمثل هذه الدراسات. فكان لابد من الأخذ بعدة مناهج نقدية معاصرة لتأطير هذه الأعمال، علما أن المكان يحيل الدارس والباحث والناقد إلى أمكنة وأزمنة أخرى وعلى الآخر الذي يشغلها. ورغم أهمية المكان في حياة الأفراد والجماعات والأمم بصورة عامة وفي الأعمال الأدبية بصورة خاصة، إلا أنه بقي مهمشا في الدراسات النقدية، إلى أن أطلت بعض المحاولات النقدية المعاصرة بعد الذي أنجزه "باشلار" حول جماليات المكان وتبعه آخرون، لينتقل بعد ذلك إلى الدراسات العربية في وقت لاحق. وقبل تقديم مفاهيم المحدثين عن المكان، نشير أولا إلى ما ورد في لسان العرب: « المكان الموضع والجمع أمكنة كقذال وأقذلة وأماكن جمع الجمع »[1].

« ومكان جمع أمكنة، جمع أماكن، وهو موضع (مفعل من كون)، مكان الجريمة، مكان لقاء، هو من العلم بمكان، أي له فيه مقدرة ومنزلة، هذا مكان هذا أي بدله»[2]. غير أن فيصل الأحمر عرفه بأنه « وسط منسجم وغير محدود، تقع فيه الأشياء اللطيفة الشديدة الحساسية»[3].

ومن تعاريف المكان في المنظور الفلسفي فهو: « الحيز المتصور، الذي يشغله الجسم وتمتد فيه أبعاده، من خصائصه أنه متجانس (أجزاؤه المتوهمة من جنس واحد)، متماثل (خصائصه واحدة في جميع الاتجاهات)، متصل (لا أجزاء له متمايزة بالفعل)، غير محدود (يمكن الانتقال فيه باستمرار »[4].

---

(1)- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب دار صادر للطباعة والنشر، لبنان، مجلد 6، 1997، ص 83.

(2)- صبحي حموي، أنطوان نعمه، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت 2001، ص1351.

(3)- فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم، ناشر، بيروت، 2010، ص 124.

(4)- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998، ص 155.

نستنتج من هذا التعريف أن المكان يشغله جسم ما دائما، حتى أنه لا جسم بدون مكان، لكن المكان يمكن أن يوجد من غير الأشياء. وفي اعتقادنا أن الشيء فيه مهم جدا، حتى الصوت فله دلالاته أيضا. كما يمتنع المكان عن التحديد، فكل عتبة فيه تمثل مدخلا أو مخرجا لحيز آخر، مما يتيح للكائن الحي أن ينتقل كما أراد وبدون حدود، إلا في ظروف خاصة استثنائية، قد تكون طبيعية، كما قد تكون بشرية. وهنا تكبح حرية العبور والاتصال، ويحل مكانها الانقطاع والانفصال عن الأمكنة. ومن جهة أخرى، فإن الإنسان لا تتساوى نظرته للمكان، فكل واحد، يراه من زاوية معينة أو قناعة ما أو إحساس معين: «فلا يمكن الحديث عن مكان واحد في الرواية، بل إن صورة المكان تتنوع حسب زاوية النظر التي يلتقط منها»(1).

ونفس الشأن في الرحلة، وربما أكثر من الرواية، باعتبارها فضاء متحركا، تزدحم فيه الأحداث والشخصيات، وتتعدد الأمكنة والأزمنة وباعتبارها مساحة للمفاجآت والصدامات والمواجهات.

أما المكان في بعض مفاهيم المنظور الاجتماعي، فغالبا ما يعني ذلك الفضاء الذي تمارس فيه كل الطقوس والعادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات، والتي دأب عليها مجتمع ما. أضف إلى ذلك سائر أنشطته الأخرى وأغراضه وكل ما تعارفت عليه الجماعة. فبالتالي فهو موضع انصهار الأفراد بعضهم ببعض، يقيمون فيه أفراحهم ويعكسون أحزانهم. يلتقون فيه ويجتمعون. فبهذه الصورة لا يمكن للمكان أن ينفرد به شخص، فهو للأشخاص، أو بتعبير آخر، يمتنع المكان أن يتذوّت لأنه ملك للأنا الجماعية.

وفي بعض المفاهيم الدينية، فإن المتتبع لكلام الله، يجده يحوي كثيرا من السور، التي تتحدث عن المكان، سيما القص القرآني. فمجمل أحداثه ارتبطت بالأمكنة.

فلقد سميت بعض السور بأسماء المكان مثل: الكهف، الطور، الأحقاف، الحجرات، سبأ. وهناك أماكن بعينها أقسم الله – سبحانه وتعالى – بها كقوله : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾(2). وذكر في بعض المواضع المكان ذكرا عاما مطلقا، كسموات وأراضين وجنان وحدائق. كما استعمل النعت المكاني: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، للدلالة على أهل الجنة وأصحاب النار.

---

(1) – أحمد حيدوش، المكان بوصفه فاتحة نصية لفضاء الرواية، رواية وداع مع الأصيل أنموذجا، مجلة معارف، العدد 09، المركز الجامعي، العقيد أكلي محند أولحاج البويرة، 2010، ص 199.

(2) – سورة: البلد، الآية (1–2).

إنّ المكان في المنظور الديني يفرض على مرتاديه سلوكا خاصا، ليس كسائر السلوك في غيره، سواء في تصرفاتهم أو في كلامهم أو في ملابسهم أو في حركاتهم، تبعا لقداسة هذه الأمكنة وهيبتها وجلالها.

أما المكان في بعض منظوره الإقتصادي، فإنه يعني ذلك الفضاء الذي تمارس فيه جميع الأنشطة التجارية: من عمليات البيع والشراء، وعرض للسلع في الأسواق الكبرى والمحلات. وهو كذلك تلك المعارض التجارية الدائمة أو الموسمية أو المناسباتية. وهنا يتميز باكتساح الجمهور له في حيوية وانبهار ونشاط، فيشغل المتفرجين والباعة والمشترين. والمكان اقتصاديا هو كذلك تلك الموانئ والبنوك، حيث يتم ضبط السلع ومراقبتها وجمركتها والتأكد من صلاحيتها قبل توزيعها وتحويلها إلى مختلف المؤسسات.

نستنتج أن المكان فضاء للبحث عن الشغل كذلك، كونه يغري الزائرين بالمادة المتنوعة والتي لا تأتي مجانا، فهي تستوجب الجدّ والكدّ والعمل فيأخذ المكان هنا مفهوم الرزق.

أما المكان في مفهومه الفني، وهو لبّ هذه الدراسة، ظل على الدوام محل اهتمام الفنانين والأدباء بصورة خاصة، إذ يستأثر باللذة الجمالية ويتخطى عتبة الحدود والحقيقة إلى الجمالية والشعرية. فقد يأخذ هنا ملمحا ثقافيا أو يكون مصدر إلهام، وبذلك يفقد المكان –بالضرورة –أبعاده الهندسية والجغرافية، إذ يطلق الأديب العنان لخياله، فقد يراه بعيدا يستحضره في شغف، وقد يراه قريبا يحاول النأي عنه أو تجاوزه. فالذي يميزه هو ذلك: « الانزياح والتحول والنفي عن أمكنة الواقع، حيث يصبح للمكان خلقة أخرى في النص»[1]. فالمكان الواقعي، ليس بالضرورة مكانا فنيا، ما لم تدرك خباياه وأسراره ومعايشة كل جنباته. فيبقى محطة عبور لا يرقى إلى الشعرية.

إنه ومهما تعددت المفاهيم وتشعبت الرؤى في التسميات، فإن المكان في حياة الكائن البشري، «ليس عاملا طارئا، فهو ذلك الفضاء الفسيح الذي يحتضن عمليات التفاعل والتخاطب والتناغم بين الذات والعالم الخارجي. وفي غياب الإطلاع على أسرار المكان وأبعاده يكون التواصل معه صعبا، فتكثر دواعي الانفصال عنه»[2]. ورغم ذلك يظل المكان ذلك الهاجس الذي يحتل الذاكرة.

إن المكان – وحسب اطلاعنا المتواضع على بعض الدراسات – ينطلق من مكان ميلاد الإنسان إلى مكان سكنه، ثم عمله، إلى أمكنة الدراسة واللعب و السياحة و الترفيه و الى كل بقعة

---

(1) – عز الدين المناصرة، نقلا عن: مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه، منشورات الهيئة السورية للكتاب، دمشق 2011، ص 27.

(2) – المرجع نفسه، ص 36.

تحتضن آمال الإنسان وآلامه، أفراحه وقروحه، وسائر نشاطاته وانفعالاته. وإذا كان يرمز في أسمى حقائقه إلى صفة الاستقرار والثبات والملازمة، فإنه في المقابل يصبح – في ظرف معين– أسمى هدف يقصده الناس في أسفارهم ورحلاتهم وهجراتهم، لغايات كثيرة ومقاصد سامية ونبيلة، فيبذلون قصارى جهودهم المعنوية والمادية لبلوغ هذه الأماكن. فهي بالنسبة إليهم تتراءى عزيزة المنال، محببة إلى النفس، فتكبر في أعينهم، فلا تثنيهم عن الوصول إليها ويلات السفر أو أعباء الطريق أو خطورة المركب، ولا يمنعهم فراق الأهل والأحبة والخلان من ملامستها والارتماء في أحضانها، ولكل واحد أهدافه و طموحه وغاياته. وفي مقابل هذا التعطش للمكان والشوق لزيارته أو المكوث فيه، توجد في حياة الإنسان كذلك أمكنة مظلمة، فقد تكون مصدر القلق، فتذكره بالمآسي والآلام. فكم شهدت الإنسانية عبر مسيرتها الطويلة من أماكن، حبست فيها الأنفاس، لما فيها من تعذيب واستعباد وظلم وقهر وجور واللاإنسانية: كالسجون والإقامات الجبرية وأماكن النفي والاغتراب والبعد عن الأهل والأوطان. وكم من أماكن فقدت معنى السعادة والارتياح والاطمئنان، حتى غدت كابوسا يقلق مضاجع أصحابها، رغم ما فيها من رغد العيش والوفرة المادية. وفي تاريخ البشرية أمثلة عديدة عن ذلك.

ألم يترك الرسول (صلى الله عليه وسلم) وطنه الأصلي –مكة المكرمة– مكرها، بسبب تعنت بعض أهله وعشيرته، ومن نصب له العداء، فغادر المكان وكله حسرة وأسى وصبر، مهاجرا إلى مكان آخر استشعر فيه –مسبقا– الدعة والأمن. إنه المدينة المنورة، التي فتحت له ولأتباعه، ذراعيها مرحبة بهم، فأعادت الأمن إلى القلوب بعد الحيرة والخوف. وبذلك سيكون هذا المكان شاهدا على تأسيس الدولة الإسلامية، برجالها المؤمنين الصادقين الصابرين، تحدوهم العزيمة لبناء مجتمع قوي متماسك يسوده العدل والمساواة ومكارم الأخلاق في ظل مبادئ الرسالة المحمدية السمحاء.

إن كل مكان تطؤه قدما الإنسان، سيؤرخ حتما لمسيرة حياته، انطلاقا من الأرض ووصولا إلى السماء والكواكب، كلها أمكنة سخرها الله للإنسان. وكل الكائنات في حقيقة الأمر، تبحث عن المكان، وكم يعزّ عليها أن لا تنتسب إليه، فهي لا تجنح إلى مكان ما عبثا، إنما تدفعها إلى ذلك الحاجة والألفة والغريزة، وكلها عوامل تعزز الإقبال على هذا المكان أو بالمقابل تعزز فيه النفور والعزوف عنه. إن الحيوانات والطيور والزواحف وغيرها تبحث هي كذلك عن لحظات الأنس والحماية وتتوجس في قلق وخوف من أماكن اللاأمن، فتظل ترحل وتهاجر باحثة عن مرتع للدفء والحنان، فالعش بالنسبة للطائر – على سبيل المثال– ليس مجرد مكان للطعام، بل وعلى بساطته يمثل له أيضا، فرصة اللقاء مع أهله، ومن ثمة سيكون نقطة انطلاق إلى فضاء أرحب وأوسع. ورغم هذه الحنينية مع المكان، لكنه يتحول إلى بؤرة للقلق ومصدر للفناء، إذا ترصدته الطيور

الجوارح، أو الزواحف، فإذا بالطائر يحلق في السماء ليلتمس بقعة للأمن وفرصة للبقاء فيظل مهاجرا. إن الإنسان يظل يتلهف إلى الغذاء والمشرب وإلى غرائزه الكثيرة، غير أن لهفته للمكان أكبر وأقوى، فلا يزال يستكشفه، حتى فكر أن يتجاوز الأسفل منه فيرتاد الفضاء الخارجي بحثا عن المكان الأعلى والأسمى. ذلك الذي ألهم العلماء، والمفكرين وأغرى المغامرين للتنقيب في أسراره وفك طلاسمه، بدافع الفضول حينا وحب المعرفة والمتعة حينا آخر، وهو في كل هذا المسعى إنما يروم الفائدة للبشرية قاطبة عبر المكان والزمان، دون الحواجز والحدود، غير أن للمكان الأول في حياة الإنسان مكانة خاصة. ألا وهو البيت أو المكان الأليف كما اصطلح على تسميته باشلار، وهو:« ذلك البيت الذي ولدنا فيه أي بيت الطفولة، إنه المكان الذي مارسنا فيه أحلام اليقظة»[1].

هكذا يبدو البيت كأعز مكان في دنيا الناس، ففيه الولادة وفيه الطفولة وهما من المراحل القاعدية في الحياة، في كنف الحضن والرعاية والدفء. فعليه فإن كل البيوت حتى القاسية منها أو القبيحة تبقى رائعة عند أصحابها، ذلك ما يذهب إليه منظّر جماليات المكان، باشلار: «وإذا طالعنا بألفة فسيبدو أبأس بيت جميلا»[2]. فالبيت الذي ألفه صاحبه، يغدو جزءا منه، ولا يهم بؤسه وفقره أو تواضع حاله أو قبحه. ما دام أول مكان يحتضن صاحبه منذ الولادة. فمن بطن الأم إلى هذا العالم الخارجي يجد الإنسان نفسه في عالم جديد يؤطره ويحميه في غالب الأحيان. وقلّما أساء المكان لصاحبه، إنما الإساءة، تأتي من الإنسان للمكان، فيكون السخط والتذمر والنفور. ويذهب باشلار إلى أن : «البيت جسد وروح و هو عالم الإنسان الأول قبل أن يقذف بالإنسان في العالم»[3].

إن المكان لم يبرح الإنسان منذ ولادته، فلازمه وسايره، حتى أصبح امتدادا للجسد، أو لنقل: إن المكان ليس بعيدا عن تلك القوقعة التي يحملها الحلزون، لا تفارقه لحظة وإن حدث، فتلك النهاية والموت. إن الأمكنة جميعها في داخلنا أو خارجنا، لها سلطة التأثير على الإنسان. فلقد حوت هذا المخلوق في قوته وضعفه، في صحته ومرضه، في غناه وفقره، في علمه وجهله، كما حوته في براءته وسكونه وفي هدوئه وفي جنونه وتمرده، في محياه وفي مماته. فانجذب هذا الإنسان إلى المكان وتعلق به، منفعلا ومتفاعلا، كما حدث للشاعر العربي قديما، حيث بكى الأطلال ونظم على جنباتها أروع الشعر وترجم فيها أحلى لحظات عمره، وباح بآماله وخيبة أمله.

---

(1) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006، ص 6.

(2) – المرجع نفسه، ص 36.

(3) – المرجع نفسه، ص 38.

فما فتئ يزورها رغم ارتحال الأحبة عنها، غير أنها بقيت في ذاكرته دوما، كأعزّ وأحلى مكان، فإليها رحل وارتحل في شوق وحنين لا متناهيين.

ويحضرنا هنا مشهد ذلك الأعرابي، حين رأى ابنا له وهو يخطط لبناء منزل، بعصاه. فقال له: « أي بني إنه قميصك فإن شئت وسعت وإن شئت ضيقت»[1]. فنلاحظ هنا أن المنزل شأنه شأن اللباس، وحرية التصرف فيه مضمونة ما دام يمثل المهد الأول للإنسان. «فليس المكان ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره، دون أن نوليه أهمية وإنما المكان حياة، لا يحده الطول والعرض»[2].

انطلاقا من هذه الرؤى، لم يعد المكان حيزا جغرافيا، أو معلما له حدود وأبعاد، تحده أو تنهيه. هذا ما التفتت إليه الدراسات النقدية المعاصرة، والتي أخذت تستكشف خبايا المكان وأسراره وجمالياته، وصولا إلى أبعاده النفسية والاجتماعية والروحية. إنّ هذا الكم من العواطف المخزّن في الأمكنة – وعلى مختلف تشعباتها – يثير في نفوس مرتاديها جملة من التساؤلات، ويترك فيها كثيرا من بقع الإبهام والغموض، لأنه وبكل بساطة يصعب على الإنسان أن يفهم المكان الذي أسره وطمأنه أو أقلقه وآلمه. وكل هذه الأصداء والإسقاطات والحيرة، قضايا مشروعة. لكنها عند الفنانين تشكل قضايا جوهرية جديرة بالدراسة والتحليل، لأن المكان الذي يهز كيان الفنان والأديب – خصوصا– مؤهل أن يتربع على سلطة الخطاب فيتحول بالضرورة إلى علاقات سيميائية، يغوص الناقد في إبراز حيثياتها، للوصول إلى أعماق المكان وبواطنه وبالتالي تنفى اللاّمكانية عن المكان. ولم يغفل المحدثون من النقاد عن أشياء المكان، فكل علامة لها أثرها وتأثيرها ورسالتها. وهنا تطرح قضية المكان وعلاقاته بالأشياء، هذا ما عكفت عليه السيميائية إذ اهتمت بشيئية المكان، وكأنها تحرّض القارئ لإدراكات جديدة ومتجددة. فكل علامة داخل المكان أو حتى خارجه، تحمل دلالة ظلت تشحن هذا الفضاء. لهذا ذهب باشلار ليقول:« لا يكفي أن نعتبر البيت شيئا»[3]. إذ أن الأماكن التي نظن أنها غير مفيدة حكم خاطئ في نظرنا على الأقل. فكل الأمكنة التي خلقها الله مجدية نافعة لمختلف الكائنات وما سخطنا أحيانا على بعضها إلا جهل لأسرارها أو عجز على التكيف معها. فكم من مكان منح لصاحبه التألق وعلو الهمة والسمو وحتى الخلود. وسنعرض هنا بعضا من هذه الأمكنة المميزة.

(1) – حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، قراءة موضوعاتية جمالية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011، ص 11.

(2) – المرجع نفسه، ص 12.

(3) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 35.

لقد كان "غار حراء" المكان الأول الذي تتلمذ فيه النبي محمد(صلى الله عليه وسلم)، فمن خلاله بعث رسولا إلى البشرية قاطبة، فلم يمنعه سكون المكان وهدوؤه ورهبته ووحشيته، من أن يشحن بالعزيمة والإرادة، والصبر والجلد. فمن عمق هذا المكان بزغ نور ينادي إلى إنقاذ الإنسانية من التيه والضياع ومن براثين الجاهلية الأولى. ففي هذا الكهف الموحش، علّم الله نبيه الكريم محمدا، أسس الدين الجديد ودعائم الحضارة الإنسانية السمحاء. وأشّر له أن يكون آخر وأفضل سفير بين السماء والأرض، وبذلك تختتم به النبوة.

ليس المكان في حياة الفرد أو الجماعة ثابتا قارا، ساكنا، لأن حياة الإنسان أصلا لا تعرف الثبات والتحجر، فهو متنوع ومتجدد، فمن هنا برز مبدأ التقاطب أو مبدأ الثنائيات كالمكان المفتوح والمكان المغلق، المكان الثابت والمكان المتحرك، المكان القريب والبعيد، الواسع والضيق، المملوء والفارغ، المؤنس والموحش، المرتفع والمنخفض، العام والخاص، المطلق والنسبي، المحبوب والمكروه، الأصل والثانوي، الدائم والمؤقت، النافع والضار، المتصل والمنفصل، البسيط والمعقد. ومن خلال هذه الثنائيات يمكن أن نراهن على حقيقة المكان، ولهذا تبقى مستويات إدراك الأمكنة تختلف حتما من شخص لآخر أو من كائن لآخر، فالبدوي في أعماق الصحراء، وبحكم معرفته لها وتقلبه في فيافيها، ومعرفته لأسرارها وخباياها، سيختلف إدراكه حتما عن إدراك شخص آخر، لم يألف هذا المكان كرجل التاريخ أو عالم في الجيولوجيا الذين يتعقبان الآثار والشواهد وقد لا يلتفتان إلى ما سواها. قبحا كان أو جمالا. وهذا الاختلاف في مستوى الإدراك حق مشروع عند الإنسان. وأسبابه كثيرة منها: الحاجة والغاية والألفة والقدرة على التكيف والزمن والآخر، لأن لهذا الأخير كذلك وقعا في إدراك المكان إلى عوامل أخرى، حتى أننا نجد في البيت الواحد مثلا، إدراكات كثيرة، فركنه ليس كوسطه ومدخله ليس كباحته: «إن الوجود الكلي للبيت سوف ينفتح بأمانة لوجودنا سوف ندفع الباب الذي يصدر صريرا بنفس الحركة، كما نستطيع أن نجد طريقنا في الظلام إلى حجرة السطح البعيدة»[1].

وأبعد من هذا فإن لاسم المكان دورا في الإدراك، لأن التسمية علامة أو إحداثية ترسم الانطباع الأولي عن المكان قبل ولوجنا إليه، حتى أننا نصدر أحكاما قبلية عليه أو له. إذ حينما نسمع "جبل الأهقار" مثلا، ونحن أبعد ما نكون عنه مسافة، فإنه تتبادر إلى أذهاننا دلالات كثيرة عنه، جراء امتزاج الواقع والخيال، فيدرك أحد منا بمجرد السماع، أنّ هذا المكان يوحي بالصحراء والرمال والقفار والمغامرة والتوجس من التيه، بينما يدرك الآخر في نفس هذا المكان أنه يوحي

(1) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 43.

بموقع سياحي أصيل جميل يصارع الصحراء بكبرياء وصمت، فيتوق لزيارته تبعا لما أدركه فيه من جمالية وشاعرية.

وحينما نسمع أيضا "جبل عرفة" بالمنظور الإسلامي طبعا، ونحن لم نزره من قبل، ندرك أن هذا المكان يمثل لوحده منعرجا حاسما في مسيرة الدعوة الإسلامية، بأبعاده الدينية والروحية. فهو المكان الذي يؤصل لركن من أركان الإسلام ألا وهو الحج، في هيبة وقداسة. هكذا إذن تسمو وتكبر الأماكن وتتألق في قلوب وأذهان أصحابها. غير أن أسمى وأغلى الأمكنة عند المسلمين خاصة على الإطلاق هي الأماكن المقدسة الطافحة بالدليل واليقين. فعظمة الله، لها وقعها الخاص في هذه الربوع، وإن كانت عظمته جلّ وعلا، تسع الكون كله. فإلى هذه البقاع الإسلامية تهفو الأفئدة وترحل البواطن والجوارح قبل أن يرحل الجسد، كيف لا وهي مهبط الأديان، ففيها مدت السماء يدها للأرض، وفي ثناياها يرقد رجال أخيار، اختارهم الله لهدي البشرية وتوجيهها إلى سبل الصلاح والخير وإلى ما ينفعها في الدنيا والآخرة. وعليه فإن أماكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمكة المكرمة والمدينة المنورة، تمثل لوحدها مدرسة روحية ومرجعا دينيا، إذ أنّ كل شبر فيها يهتف بمبادئ الدين الإسلامي الحنيف، من الحق والعدل والمساواة بين البشرية إلاّ في التقوى والعمل الصالح والسلوك القويم.

كم هي حبلى أرض الحجاز بمشاهد الإيمان واليقين وبصور التضحية، ففيها هدّم الرجال المؤمنون الصادقون أعناق الظلم والقهر والفساد، ومحوا تعسف الإنسان للإنسان. فحقّ لهذه الأمكنة أن تشمخ في العلياء وفي دلال رباني عظيم، وأن تكون أروع المزارات للإنسان. فلا غرو أن مشى إليها وركب وحلق في السماء أو شق عباب البحر، وحين أوعزته الحاجة وقلّت الوسيلة، ارتحل إليها عبر مسلك الخيال، فيحوّل رحلته المفترضة إلى نص لغوي فني، محمول بأكثر من دلالة في وهج الشعرية، يسمو بالمكان إلى هدف مقصود، فيه كثير من الروح الإنسانية والجمال والأناقة وسحر الانجذاب.

هكذا يسعى الإنسان من كل أصقاع العالم إلى زيارة هذه الأماكن، بين داع وقارئ وملبّ وخاشع وراكع وطالب للمغفرة ومُقِرّ بالذنوب، كلهم هروب من صقيع الحياة الدنيا، للارتماء في حضن الدفء الروحي. فمثل هذا المكان سيحفر في الذاكرة لا محالة: « إذ أن المكان الهاجس لا يبقى حيزا منزويا في أطراف الذاكرة ولكنه يحتل مركزها ليتحدث بصوت واضح، وفي ثنايا ذلك الحديث بين الذات المبدعة والمكان الخارجي تنمو لغة أخرى»(1).

(1) – فتحية كحلوش، بلاغة المكان، قراءة في مكانية النص الشعري، الإنتشار العربي لبنان، ط1، 2008، ص9.

إن المكان وعلى كثرته، أنواع تبعا لعلاقته مع الذات الساكنة فيه، ولعلّ أكثرها حضورا وقربا لدى الفرد، ذلك المكان الذي يصطلح عليه:

1- **المكان عندي:** فهو بقعة حميمية، تلازم صاحبها، وتجعله يتمتع بحرية التصرف في هذا المكان. يملك المرء فيه كل السلطة ويمارس فيه حياته بحلوها ومرها. يقترب من بيت الألفة كما سماه "باشلار": « والذي يحمي أحلام اليقظة والحالم، ويتيح للإنسان أن يحلم بهدوء»[1].

2- **المكان عند الآخرين:** وهو مكان يشبه الأول، في كونه يمنح لصاحبه شيئا من الحميمية والألفة، لكن ومهما توافرت عوامل الارتياح فيه، فإن صاحب هذا المكان يشعر وكأنه يخضع لسلطة الغير، فيحتاط من سلوكاته وتصرفاته فيمارس حياته بحذر، رغم أنه بعيد عن القهر.

3- **الأماكن العامة:** وهي أماكن تخضع غالبا للسلطة العامة، كالحدائق العمومية والمتاحف والمواقع السياحية وحتى الأسواق. يمارس فيها الإنسان حياته بكل حرية، إلا أنها حرية محدودة، بل منظمة لا تتجاوز سلطة القانون والعرف، ولابد أن يتمثل في ذهنه أنّ مثل هذه الأماكن ملك للغير كذلك، فعليه والحالة هذه، أن يلتفت إلى الغير ليقاسمه تداعيات المكان، فيحصل التقاطع بين الأنا وأنا الآخر بفعل سلطة المكان. وغالبا ما تكون هذه الأماكن متنفسا عن مضايق الحياة وصرخاتها المتكررة، وقد يحدث أن تتحول إلى بؤر للقلق والضيق فيتم الانفصال عنها والنفور منها.

4- **المكان اللاّمتناهي:** وهو في الغالب مكان واسع فسيح الأرجاء شاسع الأطراف كالصحراء مثلا، فهي مكان للجميع وليس ملكا لأحد. كما أن سلطة الدولة غالبا ما تكون بعيدة عنه وعليه. مكان لا ينتهي طوله ولا عرضه ولا مساحته ولا انفتاحه ولا كبره. ونعتقد أن مثل هذا المكان لا يغري على المكوث فيه طويلا، غير أن للفنانين وللشعراء موقفا آخر، قد لا يوافق تماما اعتقادنا هذا[2].

هكذا يتربع المكان في حياة الإنسان، حتى يبدو وكأنه سلطان عليه. والدليل على ذلك أننا كثيرا ما ننسى اسم شخص ما مرّ في حياتنا، وحين يذكرنا بمكان اللقاء أو التصادم معه، فنتذكره

(1) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 37.

(2) – ينظر: في فتحية كحلوش، المرجع السابق، ص 19.

حتما. وأكثر من هذا: «إن الإنسان يدفع حياته ثمنا للمكان، وما الثورات وحركات المقاومة والحركات التحررية عبر التاريخ إلا تأكيدا للمكان ولماهية إنسانه ووجوده ولحريته»[1].

**1-2- الرحلة:** «يقال رحل الرجل إذا سار، وقوم رحل أي يرتحلون كثيرا... والترحل والارتحال والانتقال»[2].

نفهم من هذا التعريف اللغوي، أن لفظة الرحلة، أخذت منحى دالا على السير والتنقل، إذ لا يكفي أن تسير وتقطع المسافات فحسب، بل لابد من التغير والتجدد عبر مكانات المسير، لأن لكل مسار خصائصه وخصوصياته التي تميزه عن غيره، فمن هنا تؤخذ المنافع من هذه الأمكنة التي ينشدها الرحالة في رحلته: « لأن الرحالة يذهب ليتعلم ويغدو بعد الرحلة معلما»[3].

إنّ المتمعن للدين الإسلامي يجد أن من أهم رسائله للإنسان: الدعوة إلى الرحلة، بل وحفّز عليها، كونها تعود على الناس بمنافع كثيرة في حياتهم سواء العملية أو العلمية، حتى أنّ الله تعالى خفّف عليهم بعض العبادات كالصلاة والصوم، دفعا للضرر والمشقة وتخفيفا من ويلات السفر، وأعباء الطريق، شرط أن تتم هذه الرحلات والأسفار في سبيل الله والوطن والعلم ولمآرب ذاتية أو جماعية. فمعلوم أنّ كثيرا من الأنبياء والصحابة والعلماء رحلوا وارتحلوا وما عرفوا الاستقرار أبدا في حياتهم بغية نشر الدعوة ونشر العلم وتفقيه الناس بما ينفعهم في دنياهم وآخرتهم، كما رحلوا لأداء فريضة الحج وضربوا في الأرض بحثا عن المعاش.

ففي مواضع كثيرة يستشعر الناس ضرورة السفر والترحال، تلبية لنداء الرحمن: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[4]، فالآية تأمر بالسير والحركة والتنقل في ربوع الأرض الفسيحة والتي سخرت للإنسان، بل أكثر من ذلك، على المسافر أن يمعن النظر، متأملا، مفكرا، متدبرا في مخلوقات الله وأسرار الكون. فهكذا تأخذ الرحلة طابع الجهد العضلي والجهد

(1) – حسن عليان، تداخل الأجناس الأدبية، الرواية والسيرة، سيرة مدينة وشعب، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع الأردن، 2012، 2013، ص 424.

(2) – سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري –دراسة في النشأة والتطور والبنية– دار الهدى، الجزائر، 2009، ص14.

(3) – بوشعيب الساوري، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة ابن فضلان نموذجا، دار الثقافة، المغرب، 2007، ص 100.

(4) – سورة الأنعام: الآية: 11.

الذهني للرحالين. وفي موضع آخر يدعو الله كذلك: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1].

من هنا ندرك أن الله سخّر هذه الأرض للإنسان، شريطة أن يمشي فيها وينتشر في ربوعها وصولا إلى أرزاقها اللاّمتناهية، السطحية منها أو الدفينة، مدفوعا بقوته الجسدية أو بقوته الذهنية الفكرية أو هما معا. ونلاحظ كيف اقترنت الحركة بالرزق منذ أن خلق الله الإنسان وإلى أن يرث الأرض ومن عليها.

ولا تزال دعوات الله – في ثنايا القرآن مبثوثة – إلى الإنسان، ترغبه في فك أسرار الأرض والانتقال بين أرجائها والسفر إلى كل نقطة فيها، والهجرة من وإلى أمكنتها المختلفة: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ﴾[2]، فكم هو مطالب هذا الإنسان أن يسعى دوما وأن لا يتوقف عن الحركة، فحياته كلها حراك دائم. «فالإنسان عامة جاء إلى العالم بواسطة رحلة قد تطول أو قد تقصر وتنتهي بنهاية. ومن ثمّ فكلّ رحالة ينتهي بانتهاء طريقه»[3]. هكذا إذن خلق الله –جلت قدرته– الإنسان وأودع فيه حب الحركة والتنقل وأمده بالعقل النير الذي يدفعه إلى ذلك بالعزم والثبات والتفكير، كما أنعم عليه بالجسم القوي، الرشيق الذي يعينه في هذا الحراك من موضع لآخر، طال أو قصر، فالغايات لا تنتهي والمنى والأهداف متعددة، ولعل أول بدايات الرحلة: البحث عن الطعام والشراب ضمانا للبقاء، وبعد ذلك، الهروب من جبروت الطبيعة، كالعواصف والزلازل والبراكين أو من حيواناتها المفترسة كالأسود والنمور والذئاب، أو الهروب من تعنت الإنسان وظلمه وجحوده واستبداده، ومع تطور الإنسان وكثرة حاجاته ومآربه وفي ظل الحياة العصرية المعقدة، غدت الرحلة ضرورة ملحة ليس فقط للرزق، بل بغية الوصول إلى الآخر واللقاء به، مهما تعددت الموانع والحواجز: «ومن هنا تصبح الرحلة اليد التي تمتد لتقرب شعوبا تناءت عن شعوب، وأقواما إلى أقوام، تفصل بينها البحار والقفار»[4].

ففي هذا التواصل الرحلي، يكبر الشوق للإطلاع كذلك على معارف وعلوم الأمم وحضاراتها، استزادة في العلم واكتشافا لعوالم غامضة كانت تشكل على الدوام بؤر الفضول للإنسان. وتتأكد هذه المساعي في خطاب الله للناس كافة. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ

(1) – سورة الملك، الآية 15.

(2) – سورة النساء، الآية 97.

(3) – عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، النص، النوع، السياق، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص16.

(4) – فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، مصر، 2002، ص 22.

وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، فلقد خاطبت الآيات الناس من باب وجوب التعارف فيما بينهم، والتعايش وتبادل المصالح و بناء الإنسانية. ولا يتم ذلك إلا بالانتقال والرحلة من وإلى الآخر ذكرا كان أو أنثى، فهؤلاء البشر جميعهم، مجبرون على التكاتف والتآزر ومدّ الجسور بينهم وبعد ذلك يكون البقاء للأقوى والأحسن والأكرم والصالح والواعي المدرك. فمن ثمة ظهرت الرحلات العلمية، والاقتصادية التجارية، والسياحية ولكل رحلة آدابها وأخلاقياتها وشروطها، كما عددها أبو حامد الغزالي وهي: ردّ المظالم، قضاء الديون، إعداد النفقة لمن تلزم، ردّ الودائع، أخذ الزاد الحلال ومكارم الأخلاق إلى اختيار الرفيق وتوديع الأهل[2].

وتكون الرحلة كذلك لأسباب صحية ورغبة في العلاج أو لإراحة النفس من ألوان العناء وتخليصها من منغصات الحياة، أو لدواعي دبلوماسية، أو لأداء مهام إدارية ذات طابع دولي في إطار التواصل بين الأمم. وفي شأن الأسفار والتنقلات، ومن حكم الإمام الشافعي تحضرنا هذه الأبيات :

« سافر تجد عوضا عمن تفارقه : وانصب فإن لذيذ العيش في النصب

إني رأيت وقوف الماء يفسده : إن سال طاب وإن لم يجر لم يطب

والشمس لو وقفت في الفلك دائمة : لملّها الناس من عجم ومن عرب»[3].

نستنتج من هذه الحكم أن السفر يجمع بين المتعة واللذة وبين حب الإطلاع والمعرفة. وهو أداة الترويح عن النفس، دفعا للملل واليأس ولمحاربة الركود والشلل ودواعي اللابقاء والموت. غير أن أحلى وأمتع سفر يخلد في حياة المسلمين بالخصوص، سفرهم إلى أروع آيات الله في الأرض وهي الأماكن المقدسة. ويصطلح عليه: الرحلة الحجية والتي لها وقع خاص في حياة المسلمين. باعتبارها ركنا من أركان دينهم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[4] ففيها تتجسد الرغبة للوصول إلى الأمكنة المقدسة والتي ما فتئت القلوب تهفو إليها والأعناق تشرئب لرؤيتها.

---

(1) – سورة الحجرات، الآية 13.

(2) – ينظر : فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، المرجع السابق، ص 36.

(3) – الإمام الشافعي، الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، تقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سيناء للنشر والتوزيع و التصدير، مصر، د.ت، دط، ص ص 25–26.

(4) – سورة آل عمران، الآية: 97.

فالرحلة الحجية ليست مجرد انتقال من مكان لآخر كما كان يفعل القدامى، إنما هي منعطف هام في حياة المسلمين. « من هنا يصبح المكان المقدس حافزا على الرغبة في التماهي مع المسلكيات الخيرة ودموع الرحالة لا تتوقف عن إعادة صياغة ذات تخلق من جديد»[1].

إنّ هذه الذات الراحلة إلى هذه الأماكن، يعاد تشكيلها في هذه المكانات المقدسة بكونها تمثل مصدرا للإلهام الروحي للإنسان، حتى يبلغ به التأثر درجة البكاء في خوف ووجل وخشوع، والمرتحل يؤدي في أمانة وإخلاص نداء الله. ففي هذا المكان الرحب تقام المناسك ويسمو إيمان المؤمن إلى العلياء، فحتى الموت هنا يصبح في لحظة كهذه أمنية كل حاج: « الموت والإستشهاد حاضر في كل رحلة حجية وأعز ما يطلب عند الحاج هو طلب الموت أو الشهادة في قدس الأقداس بجانب البيت العتيق»[2]. هكذا تكتسي الرحلة الحجية طابعا خاصا للإنسان المرتحل، فهي استجابة لما فرضه الله، وطاعة الله واجبة، كما أنها لحظة تضرع إلى الله والتوسل إليه والإقرار بالذنوب، فتصبح المغفرة هنا أعز ما يصبو إليه العبد. يقول فؤاد قنديل: « كأن يرتحل للحج إلى الأماكن المقدسة، تلبية لنداء الرحمن وتوبة وتطهيرا للنفس من دنس الذنوب وعهدا للسير على الصراط المستقيم وأملا في المغفرة»[3].

إنّ هذا الارتحال الى البقاع المقدسة يمثل كذلك اختبارا من الله لعبده، على مدى قدرته على تحمل أعباء السفر، ومخاطر المسير، وفي هذا السياق يحضرنا حديث شريف، فعن أبي هريرة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: « السفر قطعة من العذاب»[4]. فليس من الغرابة أن يكون هذا العذاب حلوا وعذبا، حينما يستشعر المسلم أنه ييمّم نحو أحلى وأعز أماكن الله في أرضه، فتزداد درجة التحمل وتهون ويلات السفر، ومخاطر الطريق ومحنة الغير كذلك.

إنّ الرحلات جميعها تمر حتما بمسارات أولها: لحظة الإقلاع أو الخروج وغالبا ما يكون الرحالة فيها يتأرجح بين ألم الفراق ولهفة الوصول. وقد تكون مؤشرا لنجاح الرحلة، كما يمكن أن تكون عكس ذلك. وعلى الرحالة أن يعدّ العدّة لذلك. ثم تليها لحظة الطريق وهي محك لاختبار

---

(1) – عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، النص، النوع، السياق، المرجع السابق، ص 20.

(2) – المرجع نفسه، ص 16.

(3) – فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، المرجع السابق، ص 19.

(4) – متن موطأ الإمام مالك، على رواية يحي بن يحي، دار الكتب الجزائر، 1985، ص 560.

القدرات الجسمانية والمادية والمعنوية، ففيها الترجّل والركوب والتوقف وملاقاة الآخر، فتكثر الأخبار والوقائع والمفاجآت. «وهذا المشهد هو الأكثر غنى فيأخذ حيزا وافرا في النص الرحلي»[1].

وفي آخر المطاف تتراءى للرحالة ملامح الأمكنة المقصودة، فإذ ذاك لحظة الوصول، فيتعانق الخوف والفضول والشوق والفرح، حتى يعجز المرء على كتمان مشاعره وأحاسيسه. إنها لحظة البوح والاعتراف والإقرار. «فيعاد تأسيس رؤية ثالثة تتبني على انطباعات حنينية»[2]. ويقف الرحالة في هذه الأماكن بين متاهات الإعجاب والاندهاش والقبول والرفض وحتى السخرية أحيانا. وفي فوضى الحواس يبقى السفر عند الفنانين رائعا. «فالحنين إلى السفر قد يكون إحساسا جماليا في بعض الحالات»[3]. ذلك ما حاول إتيان ديني رسمه في رحلته إلى البقاع المقدسة، كما كان يرسم بألوانه تلك اللوحات المخلدة لأعماله. وكسائر المسلمين، سمع نداء الله يقول: ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ ﴾[4].

**1-3- أدب الرحلة:**

إن ضبط مفهوم أدب الرحلة ليس بالأمر البسيط، رغم الجهود المبذولة في هذا الجانب من طرف الأدباء والنقاد المحدثين، حتى غدت محاولات التدقيق في وضع التعاريف لهذا النوع ضربا من الإجتهاد، لا يرقى إلى التقنين النقدي المعاصر. وأسباب العجز كثيرة ومتعددة منها: أن الرحلة نص يجنح إلى عدة خطابات، تشابكت وتلاقت مشكّلة فسيفساء أدبيا فنيا، غالبا ما أشفت غليل القراء، وأراحت النقاد من مأزق التفرقة في هذه النصوص المتناصة فيما بينها، غير أنه في المقابل كثيرا ما بقي هذا الجنس مهمشا أو لم ينل – على الأقل – حظه من الدراسة والبحث: «فالرحلة نص مفتوح لا يمكنه أن يتسيّج في خانة محددة»[5].

من خلال هذا التعريف ندرك أن الرحلة ليست نصا منغلقا أو ضيقا، بل هو مجموعة نصوص مؤهلة لاحتضان روافد كثيرة تستعصي أن تضبط في رواق لغوي واحد. فكاتب النص الرحلي يكثر حتما من الرجوع والالتفات إلى التاريخ وإلى الجغرافيا وإلى علمي الاجتماع والنفس.

---

(1) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص 140.

(2) – المرجع نفسه، ص147.

(3) – إتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ترجمة: ميشال عاصي، منشورات عويدات، لبنان، 1974، ص12.

(4) – سورة الحج، الآية: 27-28.

(5) – شعيب حليفي، المرجع السابق، ص44.

وأكثر من ذلك، فقد يتحول هذا النص أو بعض منه إلى مقاطع من السيرة الذاتية وحتى الغيرية للرحالة أو لغيره، كالمرافق والمصادف، غير أن أدبية النص الرحلي تتجلى في قدرة الكاتب على توظيف اللغة توظيفا فنيا من وصف وسرد وحوار ومجاز وبيان وبديع. وتتجلى في شعرية الأماكن التي يسردها الرحالة، وفي شعرية الزمان، وتعاقب الأحداث وتشكلها.

فغالبا ما يسعى الكاتب في نصه الرحلي إلى استمالة القارئ بأسلوبه وطريقة عرضه، مما يغريه على القراءة، بل على فعل القراءة، دون ملل أو كلل. وهو يتلهف لمعرفة تفاصيل الرحلة والرحالة، وحتى معرفة هوية الآخر المذكور في النص.

وقد لا تهمه الموضوعية في الطرح لأن الأمر نسبي في هذا الجنس من الأدب، وربما تعيق صاحب الإبداع. فالرحالة أو كاتب النصوص الرحلية يتوق دوما إلى أن يكتب بحرية وأريحية، فقد يسعد قارئا، كما قد يبكيه وإن لم يفعل ذلك، فقد يحيله إلى بؤر الدهشة والاستغراب والاستفهام. ونعتقد أن الأديب في هذا الجنس من الإبداع ليس مطالبا بأن يتحرى تمام الدقة في نقل ما رآه وما عايشه وما سمع عنه أو ما قيل له. فالدقة في الأدب قد تتحول إلى عائق يعرقل مسيرة النص ويشوه جماله ويكبح أدبية الأديب.

إن نجاح الأدب الرحلوي أو الرحلي مرهون –في نظرنا على الأقل– على مدى قدرته على تحريك مشاعر الآخر قارئا كان أم مستمعا، وعلى زعزعة أفق الانتظار عندهما، وفي التراكمات التي تودع إليهما أثناء القراءة أو بعدها. ومن خلال هذا التأثير تنزع الرحلة إلى خطاب خصب ثري محمول، مشحون تهرّب إليه أحيانا تداعيات الفن القصصي، فهنا تحين لحظة القبض على القارئ، فيسافر مع النص الرحلي متقفيا حيثيات الرحلة: « ينفتح النص الرحلي ضمن دائرة متعددة المنافذ على أشكال أدبية وغير أدبية يتفاعل معها ممتصا جوهرها لاستثماره في تعزيز نصيته»[(1)].

إنّ تجنس الرحلة لا يزال إشكالا قائما، بحكم تداخلها مع خطابات متعددة كما أشرنا سالفا. فالذي تستوقفه الأماكن والمناطق والمواقع والبلدان والأقاليم في هذا النص، يقترب حتما إلى المجال الجغرافي والعمراني: « فيجزم الجغرافيون بأن ولادتها كانت من رحم الحقل الجغرافي ومن هنا جاء الأدب الجغرافي»[(2)]. وهكذا دواليك مع الخطابات الأخرى. غير أن انتساب الرحلة إلى حقل السرد باعتبارها كتابة أدبية، سمح للتصنيف أن يأخذ مشروعيته في خانة الأدبي[3].

(1) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، المرجع السابق، ص56.

(2) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، المرجع السابق، ص42.

(3) – ينظر: في المرجع نفسه، ص 41.

**وكعمل تطبيقي في بحثنا هذا**، ارتأينا أن نرحل مع الفنان الفرنسي ألفونس إتيان ديني، في رحلته الحجازية التي قام بها سنة 1929 إلى البقاع المقدسة، لنتقفى جماليات الأمكنة التي عبرها والتي زارها.

**2- التعريف بصاحب الرحلة:**

**2-1- ألفونس إتيان ديني:**

ولد ألفونس إتيان ديني في 28 مارس 1861، من عائلة بورجوازية موهوبة، حيث كان أبوه رئيس محكمة مدنية. وفي 1871 تابع دراسته بإحدى الثانويات بباريس في النظام الداخلي، ليتحصل سنة 1879 على شهادة البكالوريا، ويتوج بالمرتبة الأولى في مسابقة للرسم، إذ كان موهوبا فيه وهو طالب ثانوي. وبعد أدائه للخدمة الوطنية برتبة عريف بنورمانديا، يلتحق بمدرسة الفنون الجميلة ثم بورشة "دوقالون" بباريس، ويتحصل على ميدالية من الدرجة الثالثة في إحدى أعماله. وفي سنة 1884، يعرض أعماله في صالون الفنانين الفرنسيين، ويتحصل على ميدالية أخرى لقصر الصناعات، وفي نفس السنة، تقترح عليه رحلة إلى الجزائر في إطار منحة سفر، وبالضبط إلى بوسعادة، حيث أعجب بضوء الصحراء، ليقرر العودة إليها لاحقا. وبالفعل وفي سنة 1885 يسافر للمرة الثانية إلى الجزائر، ويزور الأغواط ومنطقة بني مزاب، بمعية أصدقائه الفنانين الأوربيين.

وفي سنة 1887، يتأسس مجتمع الفنانين التشكيليين الشرقيين بفرنسا ويكون ألفونس ديني، عضوا أساسيا فيه ويتوجه مرة أخرى لزيارة الجزائر، حيث يزور الأغواط، بوسعادة، بسكرة، ليقضي فيها هذه المرة ستة أشهر. وفي سنة 1897، يسافر إلى مصر، لكنه يصاب بخيبة الأمل في سفره هذا. فيعود إلى الجزائر. «لقد فتنته الجزائر بغواياتها الساهرة المتنوعة فانبرى لتصوير الحياة اليومية، ومختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والدينية بالجنوب الجزائري، وخاصة ببوسعادة، وبالضبط بقبيلة أولاد نايل، حيث استقر منذ 1904. فخلّد البوسعاديين وحياتهم اليومية بفنية منقطعة النظير، وخلّف عن الجزائريين تراثا تشكيليا في شعرية باذخة واحتفاء جنوني ببهاء الألوان الجنوبية الخاطفة، بسحرها وببهائها ونور عشقها»[1]. يشارك إتيان ديني في معارض عالمية كثيرة، عرض فيها لوحاته الفنية، ويتحصل على ميداليات كثيرة.

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام. 1347هـ- 1929م. تر: ترجمة عبد النبي ذاكر، منشورات المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، 2006، ص 8-9.

وفي سنة 1929، قرر إتيان ديني – والذي أصبح يسمى بناصر الدين ديني بعد أن أعلن دخوله في الإسلام 1913 ونطق الشهادة، أمام مفتي الجزائر العاصمة – أن يستكمل إسلامه بأداء فريضة الحج وزيارته للبقاع المقدسة، وكان ذلك في 7 أفريل 1929 برفقة صديقه الحميم سليمان بن إبراهيم باعمر، أحد شباب بوسعادة والذي تعرّف عليه أثناء زياراته إلى بوسعادة، ونشأت بينهما صداقة مثالية، وكذا زوجة صديقه هذا. وفي رحلته هذه إلى البقاع المقدسة، حمل توصيات من كبار شخصيات العالم الإسلامي، تشيد بخصال الرجل وتدعو لتسهيل الحج له، كمستشرق أوروبي أبدى نيته للحج. وبعد عودته من البقاع المقدسة، يوافيه الأجل إثر نوبة مرضية ألزمته الفراش، فنقل إلى مستشفى باريس سنة 24 ديسمبر 1929، ثم ينقل جثمانه إلى المقبرة الإسلامية ببوسعادة لتشييع جنازته في 12 جانفي 1930[1].

« ومازال رفاته يحضنه قبر بسيط ببوسعادة، في بقعة اقتناها ديني حبا وانتماء لهذه الأرض التي جمعته –حيا وميتا– بصديقه ورفيقه ومرشده سليمان بن إبراهيم باعمر وزوجته، وهما الشخصان اللذان رافقاه في رحلته الحجية أيضا، حيث زاروا جميعا سنة 1929م البقاع المقدسة وسيناء وجبل طور. فسمي من يومها بالحاج ناصر الدين. ودوّن رحلته الحجية تحت عنوان (الحج إلى بيت الله الحرام). فكانت حسن الختام»[(2)].

ولقد خلّد مدينة بوسعادة – التي عاش فيها والتي كان يحلو له أن يسميها جنة الله في أرضه – في حوالي تسع وثلاثين ومائة لوحة، صوّر خصبها وماءها ونخيلها وناسها وطقوسهم الدينية الإسلامية. ومن أحسن اللوحات الفنية لهذا الرجل لوحته الشهيرة: "صلاة الفجر" فهي بذرة روحانية، تفتّقت منذ سنة 1882، حين عرض في لوحاته مشاهد دينية، ليحصل سنة 1883 على أول استحقاق[3].

ومن وصيته التي تركها قبيل وفاته بأيام معدودات، مخطوط. وتفضل الأستاذ عبد النبي ذاكر من المغرب، بترجمتها ترجمة كاملة، اعتبارا لقيمتها كشهادة ضمنية عما كنّته سريرة الرجل من إيمان راسخ:

« بخصوص جنازتي، رغباتي الأخيرة هي:

---

(1)– ينظر في: Retrouvailles – Dinet à Bou-SÂADA – 2006. Musée National Nasr-Eddine-Dinet. Ministere de la culture (Biographie d'Etienne Dinet)(مترجمة).

(2) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 9.

(3) – ينظر: الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 9.

1- يجب أن تكون جنازتي إسلامية (سطر المؤلف على كلمة إسلامية). لأنني – منذ عدة أعوام – آمنت بالإسلام دينا، وخصصت أعمالي وجهودي لإجلال هذا الدين».

2- « أن يوارى جثماني في مقبرة إسلامية ببوسعادة البلد الذي أنجزت فيه الجزء الكبير من لوحاتي».

**3-** « إذا ما وافتني المنية في مكان آخر، يجب نقل جثماني إلى بوسعادة، ومصاريف النقل تؤخذ من تركتي».

**4-** إذا ما وافتني المنية بباريس، ولم يحضر أي مسلم للصلاة على جنازتي، فيجب أن تكون الجنازة مدنية وحسب (وسطر المؤلف على العبارة) في انتظار جنازة إسلامية ببوسعادة.

- « ينسخ هذا الإقرار كل الترتيبات التي اتخذتها في زمن سابق.

باريس 5 ديسمبر 1913

إ. ديني

إ – ديني – فنان تشكيلي»[1].

هذا وألّف ناصر الدين ديني إضافة إلى رحلته الحجية، كتبا قيمة ككتاب (حياة محمد) وكتاب: (الشرق من وجهة نظر الغرب) والرحلة الحجية المذكورة والتي هي محل دراستنا.

**2- 2- التعريف بالرحلة:** « الحج إلى بيت الله الحرام 1347 هـ. 1929م) للحاج ناصر الدين ألفونس ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر. ترجمة وتقديم: عبد النبي ذاكر.

يقول مترجمها: « هذه رحلة، كما دبجها يراع الفنان الفرنسي سنة 1347هـ/1929م، الذي يدعى ألفونس إتيان ديني الملقب –عقب إسلامه- بالحاج ناصر الدين، وضمنها رسومات من إبداع ريشته الشغوفة بالتقاط تفاصيل الحرمين الشريفين. وقد اقترن اسمه في تأليف هذا الكتاب – الصادر عن مكتبة هاشيت سنة 1930م – بمرافقه في الرحلة الحاج سليمان بن إبراهيم باعمر الجزائري، وزوجته، وقد توخت الرحلة –من بين ما توخته- نقل الحقيقة ودحض الأغلاط الشائعة في أوروبا عن الحج، بغية إقامة وئام صادق بين اليهودية والمسيحية والإسلام، وبالتالي تبديد الخلافات المحدقة بمستقبل السلام في المشرق: «وما أضفى على هذه الرحلة طابع التشويق والمغامرة هي تلك الصعوبات والعراقيل التي كانت تجابه الحجاج في مطلع القرن الماضي، علاوة على البعد الأدبي الأخاذ الذي عز نظيره في العديد من الرحلات الحجية العربية وغير العربية، يذهلك النص بهدوئه في المقارنات والموازنات والتوصيفات. وقد تجلت مقدرة العين التشكيلية في

(1) – المرجع نفسه، ص 9-10.

التفنن في رسم لوينات الافتتان الشخصي بعظمة المناظر وجلالها وغرابتها»[(1)]. ثم يقول المترجم مرة أخرى: «ولا نبالغ إذا قلنا إن الرحلة التي نقدم ترجمتها الكاملة بإيعاز من الفنان التشكيلي بوجمعة بوفوس، تتمتع بفرادة عزّ نظيرها في مدونة الرحلة الحجازية العربية بفضل انتباهات نفيسة لتفاصيل دقيقة عن الناس والأشياء والألوان. وأملنا أن نفتح نافذة على مثل هذه الكتابات المغمورة عندنا، لأنها قيمة مضافة، تزيد لونا أصيلا إلى طيف مشاعر المسلمين اتجاه المكان المقدس»[(2)].

رسمت الرحلة الحجازية لواعج الشوق إلى قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم). مما جعلها مادة خصبة لأدباء الرحلة، علما أنّ الرحلة الحجازية هي التي عرفت المسار الأكثر استرواحا والأشد استمراحا، كونها تيمّم وجوه أصحابها إلى أرض الحجاز مهبط الوحي ومنطلق الرسالة المحمدية. فلا غرو أن نجد هذا الفرنسي، يدخل في رحلة هداية نورانية محمدية، بعد اعتناقه الإسلام. فبذلك يؤرخ لمشاعر المحبة والإخاء والإنسانية السامية، في الرحلة الحجازية في مطلع القرن الماضي. ويتساءل ديني حسب مترجم ومقدم هذه الرحلة (الأستاذ عبد النبي ذاكر). ترى هل يستطيع هذا الكتيب باستعادة حقيقة الحج إلى مكة، تبديد الخلافات المحدقة بمستقبل السلام في الشرق ويوم يجهر اليهود والمسيحيون بالقدر نفسه من التبجيل لمحمد، أحد أكبر الشخصيات التي عرفها التاريخ (غوستاف لوبون)، سيعم السلام الشرق الأوسط لا محالة[3].

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 5.

(2) – المرجع نفسه، ص 5–6.

(3) – ينظر: في المرجع نفسه، ص 7–11.

# الفصل الأول: جماليات المكان العادي ودلالاته في الرحلة

1- المكان المنطلق.

2- المكان المعبور.

3- المكان والآخر.

3-1- الآخر المرافق.

3-2- الآخر المصادف.

## 1- المكان المنطلق بوسعادة: إغراء المكان ولوعة الفراق.

في الثاني من أفريل من سنة 1347هـ 1929م، قرر ألفونس إتيان ديني، أن يستكمل دينه بأداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام، رفقة صديق عمره، سليمان بن إبراهيم باعمر وزوجته. لكن كم كان صعبا على هذا المستشرق الفرنسي – الحديث العهد بالإسلام – أن يترك بوسعادة، هذا المكان الذي امتثل أمامه كأخ أو صديق حميم، عزّ فراقهما، فاعترته حسرة لا مثيل لها وهو يغادر المكان الذي حواه واحتواه ولزمه والتزم به ردحا من الزمن، رغم شوقه العريض وأمله الوهاج إلى البقاع المقدسة وإلى رؤية روضة النبي والرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) وصحابته الكرام:« فالمكان هو الإطار والوعاء والجسر ومن ثمة تغدو العلاقة معه نفسية معقدة داخل بؤرة حنينية تروي الأحداث وتلونها»(1).

لقد مثل مكان الانطلاق (بوسعادة) لهذا الرجل عمق الانتماء إلى هذه البقعة التي استحوذ عليها سحر الشرق وحكمته، بعد أن وجد فيها وفي أهلها، ضالته المنشودة، سيما في صديقه ابن بوسعادة، سليمان بن ابراهيم الذي لزمه في حله وارتحاله. كيف لا يشق على إتيان ديني أمر خروجه من هذا المكان، الذي أعاد صياغة شخصيته وقناعاته في كثير من أمور الحياة، حين تلمس في هذه الرحاب القاحلة حياة بسيطة رائعة وأناسا بسطاء، ومناظر ألهبت قريحته وألهمت إبداعه، حتى انبرى في رسم لوحات خالدة جسّد فيها حبه وتعلقه ودهشته بهذا المكان والذي وجد فيه روحه وقد حلت فيه، ووجد ما يغنيه عن التفكير في شهوات الجسد أو في الزوجة أو العائلة. وبلغ سموه الروحي بالمكان حين أدرك كذلك حس العلاقات الإنسانية، وكيف تجسدت في الإنسان والمكان في هذا المكان، وأمام هذه القناعات تذكّر أنّ ما في أذهان المتعصبين الغربيين من أحكام وأفكار تجاه بلاد الشرق عامة، وبلاد المغرب خاصة، إنما محض افتراء ودعاء باطل ممّا جعله مشدودا إلى هنا، إلى هذا المكان بشكل رحمي مستمر، فأضفى على المكان البعد الإنساني لأن: «الأنسنة قيمة جمالية يضفي فيها الفنان صفات إنسانية محددة على الأمكنة والحيوانات والطيور والأشياء وظواهر الطبيعة حين يشكلها تشكيلا إنسانيا»(2).

هكذا كانت بوسعادة في هذه الرحلة الحجية لإتيان ديني نقطة البداية ونقطة الرجوع وعتبة الانتقال إلى أمكنة أخرى، بل أكثر من هذا التصور، إنها قصة عنيفة، ليس من السهل إدراك أسرارها أو ملامسة خفاياها. فإذا كان الشعراء منذ القديم قد فتنوا بالنساء فنظموا من دونهن أروع

(1) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، المرجع السابق، ص346.

(2) – مرشد أحمد، أنسنة المكان في روايات عبد الرحمن منيف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2003، ص7.

الشعر فإن لإتيان ديني غادة جميلة ساحرة جذابة، وفيّة ومخلصة إنها بوسعادة التي لازمها ولازمته ربع قرن من الزمن، حتى تيقّن أنّ هذا المكان يمثل رغما عنه شطرا من قدره المحتوم، فاعتنق الدين الإسلامي، ليتفقه في فلسفة هذا المكان أكثر، وينطق بالشهادة سنة 1913. وعن هذا الحدث يقول: «لم يكن اعتناقي الإسلام وليد الصدفة بل عن دراية تامة ودراسة تاريخية عميقة طويلة الأمد لجميع الديانات»(1).

ففي هذه الذروة من التعلق بهذا المكان وفي الحب المنقطع النظير بين ديني وبوسعادة، نطق بالشهادتين وأوصى أن يدفن فيها، ويتجلى ذلك في إحدى وصاياه: «أن يوارى جثماني في مقبرة إسلامية ببوسعادة، البلد الذي أنجزت فيه الجزء الكبير من لوحاتي»(2).

إنّ المتمعن في مضمون هذه الوصية سيدرك حتما عدة دلالات ورسائل من أهمها:

- قناعة نصر الدين ديني – والتي لا يدنو إليها أي شك – أنّ هذا الدين الإسلامي الحنيف إنما هو دين جامع لشمل الإنسانية ومؤسس لحضارات تعاقبت بين الأجيال.

- على الغرب أن يعي ويدرك أن مسألة التعايش مع الشرق حتمية تاريخية، لا مفر منها، لضمان التواصل الحضاري بين الشعوب، وأنّ الأديان كفيلة أن تتعايش مع بعضها البعض في كنف الأخوة والتسامح والسعي نحو الرقي المادي والروحي.

- إنّ هذا المكان (بوسعادة) لا يدرك حقيقته إلا ذوو الحس الجمالي الرهيف، المملوءة قلوبهم بحب الآخر واحترامه في تواضع الكبار، مثل إتيان ديني الذي تجرأ على ترك مسقط رأسه باريس رغم ما لباريس من سحر خاص وألق فريد من نوعه، وعلاوة على ذلك فهي عروسة المدن»[3]، وارتمى في مكان شبه خال في صحراء شاسعة ليحتضنه، حيا وميتا. هذا ما نقرأه في وصية أخرى له. يقول فيها: «إذا ما وافتني المنية في مكان آخر، يجب نقل جثماني إلى بوسعادة ومصاريف النقل تؤخذ من تركتي»(4). ولقد ترك هذه الوصية لأخته، بعدما كتبها باللغتين العربية الدارجة الخاصة بمنطقة بوسعادة وباللغة الفرنسية. ولقد ارتأينا تضمينها في هذا البحث كما كتبها بخط يده، للأمانة العلمية بعد أن تحصلنا عليها من

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 8.

(2) – المرجع نفسه، ص 9.

(3) – ينظر: في يوسف الشويري، الرحلة العربية الحديثة من أوروبا إلى الولايات المتحدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1998، ص 56.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 10.

متحف ببوسعادة يحمل اسم هذا الرحالة وذلك أثناء زيارتنا له في ديسمبر 2013 في إطار تحضيرنا لهذه الدراسة.

ففي هذه الوصية المشحونة بالحب والشغف بالمكان، يتبين لنا بأنّ إتيان ديني آمن بأن الموت حق، لكنه لم يؤمن بأنه سوف يدفن في أي مكان. فجثمانه لا يستحقه إلا تراب بوسعادة، فذلك أدنى رد الجميل في اعتقاده – يسديه لهذه المدينة، فماذا صنع هذا المكان –يا ترى– بهذا الفنان الأوروبي حتى أدار ظهره لوطنه الأم ويمم وجهه نحو بوسعادة وأهلها، محتضنا حرها وبردها وكرم أهلها أيضا، ومستلهما فنه وشعريته من سمرة نسائها وخصوصا في قبيلة أولاد نايل، حيث طاف بين أهلها وارتوى من عاداتهم وأخلاقهم وكرمهم، فعانق هذا المكان الأليف بعد أن غادر مسقط رأسه وتحدى بذلك مقولة "باشلار": « المكان هو المكان الأليف وذلك هو البيت الذي ولدنا فيه، أي بيت الطفولة، إنه المكان الذي مارسنا فيه أحلام اليقظة وتشكّل فيه خيالنا»[1]. وقد فعل ذلك، لأن هذا المكان الجديد أبى إلا أن يفتح له ذراعيه، فضمه إلى صدره وألهمه بسحره وجماله وعادات أهله ونسائه اللائي ألهبن وجده، فخلدهن في أكثر أعماله الفنية، سيما وأنه لا توجد مصادر تخبر عن زواجه.

إن المكان بدوره –وفي اعتقادنا– يحس بصاحبه أيضا ويتحسس وجوده. وتعبيرا عن هذا التجاوب والتناغم، أقامت بوسعادة لإتيان ديني متحفا من ثلاثة طوابق يحمل اسمه، في ذلك الحي الشعبي الذي تربى فيه، ونضجت في أزقته موهبته الفنية. متحف تعلو هامته سماء المدينة وكأن به يناشد طالبي العلم والزوار لاكتشاف أسرار الفنان، سيما وأن مؤلفاته لا تزال مادة خاما تنتظر من ينتشلها من محنة النسيان، لدراستها والبحث فيها ولتنوير الطلبة الباحثين –خصوصا– بأبعادها التاريخية والدينية والأدبية. فهي بمثابة كنز يغري ويثير الفضول، وقد كتب بقلم مستشرق، تحمّل عبء تنوير الغرب انطلاقا من أعماله هذه. وممّا عايشه في المغرب والمشرق.

وهذا المتحف كان أصلا ذلك البيت المتواضع لهذا الفنان، مسقوف بالتراب والقصب، فإذا به اليوم ذاكرة لبوسعادة، يضم بين جنباته مدخلا للبيت الذي كان ديني يفترش أرضه، يعرّف الزائر بحياة الرجل وبأعماله، من خلال مرشدين، ينوّرون الزائرين بكل ما يخص حياته. وإلى جانبه مكتبة تضم مؤلفاته ونسخا من أعماله، وفي الطابق الآخر لوحات الفنان، تكاد أن تهتك علياء الصمت لتنطق، بسبب رسمها بإتقان وبمهنية عالية، أضافت لهذا الطابق طبقة أخرى من الجمال. وما على الزائر إلا أن يرحل في أعماقها ويتمعّن في كل دقائقها.

---

(1)– غاستون باشلار ، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 6.

هذه بعض أسرار ديني ببوسعادة والتي استقر فيها منذ 1904م، فخلّد أهلها وحياتهم اليومية بفنية وشاعرية. وبذلك ترك للجزائر كنزا فنيا في شعرية باذخة واحتفاء جنوني ببهاء الألوان الجنوبية الخاطفة بسرها وبهائها ونورها ونار عشقها، وقد كان يسمي هذا المكان بجنة الله في أرضه[1]. كما سبق الذكر.

## 2- المكان المعبور:

إن المكان المعبور، أو كما يصطلح عليه المكان الجسر، في الرحلة يمثل فضاء ثريا وغنيا ومتنوعا للرحالة أوّلا، وللقارئ ثانيا، ففيه يتجسد السير وتتم الحركة، وفيه أيضا ضروب المواجهة مع الآخر. إنه المكان الأول الذي يرسم حيثيات السفر، خارج المكان المألوف، فهو بمثابة جسر بين مكان الانطلاق وبين المكان الهدف. وخلاله يصبح المكان المعبور، أمكنة ليس فقط للمرور وإنما أيضا لإشفاء غليل الفضول وتوسيع دائرة الدهشة واستفزاز أفق الانتظار. فالرحالة في هذا المسار الرحلي يأخذ كما من المعلومات والأخبار، ويلاقي الآخر ويطلع على تجارب الناس فيه، ومن ثم يكون العبور أخصب مرحلة في الرحلة، من جراء كثرة اللقاءات والمفاجآت والصدمات وكذلك الإعجاب والتساؤل والخوف، غير أنّ لكل مكان معبور خصوصياته ومؤشراته، وكلما تعدد في الرحلة صار الحكي خصبا والصور أكثر تتابعا، فيأتي الحديث عن وقائع العبور أحيانا أغنى وأكبر حجما من وقائع المكان المنطلق ومن المكان الهدف.

لقد شكل مكان العبور في النص الرحلي فرصة لإثراء القارئ بمعلومات كثيرة يجهلها سواء فيما يخص الأمكنة التي يأتي ذكرها، أو مواقف الرحالة في العبور أو الأشخاص الذين يصادفهم ويصطدم معهم ويستحضر شيئا من تاريخها: «وبذلك يصبح المكان رمزا مركبا حاملا لسمات وخصوصيات تميزه عن غيره وترفعه من صفة العادية إلى فضاء مميز»[2].

تتشظى أماكن العبور في رحلة الحج لإتيان ديني، وتتعدد وتتقاطع وتتداخل فيما بينها. فقلما يعثر القارئ على مكان واحد مستقل بذاته عن مكان آخر، فالطريق والوادي والمقهى والمرفأ، على سبيل المثال متداخلة أيّما تداخل في ثنايا الرحلة. وكلها أمكنة جديرة بالتمعن فيها وقراءة حيثياتها، لأن كل شيء فيها ترك أثرا أو بصمة في نفسية إتيان ديني، وحفر في ذاكرته.

---

(1) – ينظر: في الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام ، المرجع السابق، ص8–9.

(2) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس – آليات الكتابة، خطاب المتخيل، المرجع السابق، ص48.

لقد انطلق الرحالة ديني من بوسعادة لأداء فريضة الحج بالبقاع المقدسة، وخوف كبير تملّكه لأنه سيرتاد أمكنة لا يعرفها إطلاقا، فكان عليه أن يغامر ليس مع هذه الأمكنة فحسب بل حتى مع أشخاص لا يعرف كذلك عنهم شيئا، وهو مسيحي مستشرق لا تزال سمات أوروبا تعلو محياه، رغم اعتناقه للدين الإسلامي. وولوج الأجانب إلى البقاع المقدسة في ظروف ذلك الوقت ليس من السهل بمكان، فأمر هؤلاء لا يزال محل شك وريب وجدال، حتى وإن أبدوا إسلامهم، هذا ما صعّب بل زاد من قلق إتيان ديني وهو في طريقه إلى الحج، غير أنّ قناعته الدينية وصفاء سريرته وشوقه لزيارة الحرمين الشريفين، بدّد من مخاوفه فتقوّت عزيمته فاندفع بثقة النفس وبقوة الإيمان يعبر من منطقة لأخرى كان أولها:

### 2-1- الجزائر – مرسيليا.

وفي هذا المسار الأولي في رحلته يقول: «مررنا بالجزائر ومرسيلية»[1]. يبدو أنه مرّ على المكانين مرور الكرام، ولم يتعرض إلى وصفهما، فلم يجد ما يلفت نظره فيهما، ولعل لفظة "مررنا" توحي بتغييب التفاصيل، غير أنه أبدى ارتياحه بهذا العبور، على متن باخرة لوكالة الأسفار الملاحية: « وبعد عبور هادئ»[2]. نستشف من هذا القول: أنّ الحسرة التي تملّكت إتيان ديني في بدء رحلته، أخذت تقل، رغم أنه حصر هذا الهدوء على متن هذه الباخرة وهي (المستكشف غرانديدي)، التابعة لوكالة الأسفار الملاحية. وحين نقرأ ونمعن النظر في هذه الرحلة، نلاحظ أن ديني لم يذكر حيثيات هذا المكان (الباخرة) المتحرك، ولم يبد مخاوفه منه أو حتى من البحر. وربما ترك ذلك الأمر للقارئ، لأنّ كثرة الإتقان في وصف المكان أو الحدث، قد يحرم القارئ من توظيف خياله، ويمكن أن يعجز الخيال أو يقتله، وإذ ذاك يتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة أو الجغرافية، ينحى إلى الرتابة والجفاف، فتتراجع دوافع اللذة والاستمالة وإمتاع القارئ وينطفئ شوق مصاحبه الرحالة في رحلته، وتتكسر آفاق الانتظار عند المتلقي حينها.

### 2-2- السويس: رمز التعسف الإداري:

وصل ديني ومرافقاه إلى السويس يوم 17 أفريل 1929، بعد مسار رحلي دام خمسة عشر يوما، ومنذ الوهلة الأولى، يستشعر قلقا، فالمكان لا يبعث على الارتياح، توجس هذا مسبقا، فصدق حدسه إذ قابلته عقبات إدارية من قبل الحكومة المصرية، فقد ورد في رحلته قوله: « ومن ساعتها

---

(1) – الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 23.

(2) – المرجع نفسه، ص 23.

ونحن في قبضة الإجراءات الشكلية التي لا تنقضي، والتضييقات التي تفرضها الحكومة المصرية على الحجيج»[1].

نستنتج من هذا أن هذا المكان أحرجه وأتعبه وربما كان بالإمكان أن يكبح جماحه في مواصلة المسير، لكن ذلك التخوف غير وارد في الرجل، بل بالعكس ففي هذا التضييق المعنوي والجسدي تكبر رغبة ديني في الوصول إلى مبتغاه، وسيجد في تلك العراقيل والمثبطات حافزا للاندفاع نحو هدفه مدفوعا بقوة إيمانه وعزيمته، التي أبت الفتور، وفي شوق لا متناه، ظل يزحف بخطى الواثق من نفسه مع إحساسه ببعض القلق حين يتذكر وصية أحد أصدقائه المصريين في مرسيليا: بعدم الإفصاح بأنهم حجاج، رغم ذلك يتجرأ على طلب الترخيص للإبحار على متن بارجة خديوية مخصصة للحجاج الأجانب في مصر. فتأتي لحظة الباخرة:

**2-3- الباخرة: الخوف الممتع:**

إن الباخرة في النصوص الرحلية كانت على الدوام مكانا لمدّ جسور التعارف بين المسافرين، وإن ظل مكانا مغلقا، لكن سطحه مفتوح على مكان فسيح، مفتوح هو كذلك وهو البحر. وفي حراك هذا المكان تنمو الأحداث، وتتفاعل معها الشخصيات بسلوكاتهم التي تتم على السطح من كلام، ومساءلات وتبادل ملامح الخوف والوجس، وحتى السكوت ولحظات الدهشة التي تكبر مع عوامل الطبيعة من رياح وأمواج، وما هو غير متوقع، فكل هذا يستدعي الخوف الممزوج بمتعة السفر والمركب.

إنّ الباخرة مكان يتنقل ولا يجعلك ترى إلا البحر والسماء، مما يجعل أفئدة المسافرين مشدودة إلى الله في دعاء وتضرع ووجل ولا تخالجهم في ذلك إلا تلك المتعة المشحونة بالخوف، غير أنّ متعة إتيان ديني هي أن يقترب رويدا من الحرمين الشريفين لأداء فريضة الحج رغم حداثة دينه. لقد كانت تلك الباخرة بارجة خديوية، خصصت لنقل الحجاج الأجانب في مصر. يقول عنها ديني: « أما من حيث الراحة فإن هذه السفينة ليست خلوا من العيوب»[2]، غير أنه لم يفصح عن طبيعة هاته النقائص مادية كانت، أم من حيث أصداؤها المعنوية على المسافر. فيبدو قد غضّ الطرف عن ذكرها والاستطراد فيها، لأنّ هدفه الأسمى أن يلج المكان المبتغى والذي يرفل في القداسة. فأضرب عن ذكر العقبات التي من شأنها أن تثني المسافر عن مواصلة السفر والرحلة. وفي المقابل يعترف بأنّ هذا المكان (الباخرة) مقبول عموما: « أما من حيث الراحة فإن هذه السفينة

(1) – الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 23.

(2) – المرجع نفسه، ص 23.

ليست خلوا من العيوب، لكنها مناسبة، فالطعام فيها ليس رديئا كما أنها لا تحمل سوى عدد معقول من الحجاج»[1]. نلاحظ هنا أنّ ديني ركّز على جانبين مهمين في الرحلة عموما وفي هذا المكان خصوصا وهما: الإطعام والأمن، وكأنه يستحضر الآية الكريمة: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾[2]، وهاتان الصفتان لوحدهما تشيعان على المكان الأمن والأنس، وهما من أروع وأحلى ما يميز مكانا ما عن بقية الأمكنة، فالطعام كما صرح الرحالة ليس رديئا فهو متوفر أصلا، رغم أنّ الغذاء هاهنا، وعند أمثال هؤلاء لا يعدو أن يكون إلا مطلبا بسيطا أمام عظمة المقصد.

ومن حيث الأمن، فإنّ الباخرة تحمل عددا معقولا من المسافرين، كما أشار إلى ذلك إتيان ديني سابقا. فانطلاقا من هذا القول ندرك أنّ المكان مريح مما يمنح المسافر راحة البال ولو نسبيا ما دامت الباخرة تشق عباب البحر، والبحر رهيب مخيف فالخطر آت من المكانين ولو كانت هذه الباخرة تعج بالناس، وتحمل ما فوق طاقتها، فالرحالة إتيان ديني ومن معه سيعيشون على متنها أحلك الأوقات، فلا يرون إلا الموت نصب أعينهم. فيتحول مثل هذا المكان حتما إلى كابوس يقلق مضجع المسافرين. لقد أدرك ديني ومن معه أنّ ما في داخل المكان (الباخرة) أنساهم ما في خارجه: مياه لا يحدّها البصر، وأمواج تتلاطم، ورياح. فلن يقدر على رد الخطر هاهنا إلا ربّ الكون. فكيف لربّ الكون أن لا يرعى ويحافظ على من جاءه متضرعا متوسلا داعيا متقربا إليه، معظما جلالته، طالبا الارتماء في أرضه وفي أحضان من بعثهم من الأنبياء والرسل. وأما من حيث الأنس فأروع ما سجله ديني على متن هذه الباخرة (المكان)، تعرّفه على حجاج آخرين وهذا أسعده كثيرا، وأضفى المحبة والألفة والحماس على هذا الفضاء، وعزّز الشوق لاستكمال الرحلة. كم هو مهم أن يكون الآخر معنا في الرحلة ليتقاسم الجميع أعباء السفر ومخاطر المكان ووجس المركب: « لا شيء يستحق الإشارة إليه خلال العبور سوى تعرّفنا على حجاج إيرانيين وسوريين ونجديين وبآخرين، وكوننا بدأنا ننعم بهذه الأخوة التي ألّفت قلوب كل القاصدين للحرمين الشريفين»[3]. ندرك انطلاقا من قوله هذا نعمة الأخوة التي لمسها ديني في هذا المكان (الباخرة)، ولعلّ هذا المشهد يترجم هدفا من الأهداف السامية للحج، إذ يعتبر فرصة أيضا لاقتراب البشرية بعضها بعض، مما يعزز روح التضامن والأخوة، سيما بين مسلمي العالم.

---

(1) – الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق ، ص 23.

(2) – سورة قريش، الآية: 3-4.

(3) – الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 24.

إنّ هذا المكان المتحرك (الباخرة) الذي أقلّ ديني ورفاقه، من مرسيليا إلى الإسكندرية، ثم إلى جدة، يعد رمزا للرحيل من بلد إلى بلد آخر، ورمزا لتحقيق الحلم الذي راوده لزيارة الأماكن المقدسة. من هنا أضحت السفن والبواخر وسيلة لاكتشاف الأمكنة واكتشاف الآخرين وامتحان الرب لعبده. لأنّ السفر عموما شاق والمسافر بين محنة الطريق والزاد القليل وبين ويلات الحر والقر، يقطع المسافات الوعرة، وربما قابله أيضا ظلم الحكام وضيق اليد وجفاف العيش، غير أنّ كل ذلك يهون أمام أشواق معانقة معالم الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) والتبرك بأرضه الطاهرة، علما أنّ من شروط صحة الحج المكابدة والمعاناة، ففي ذلك عظيم الأجر. هكذا يواصل الرحالة سفره ليطلّ هذه المرة على مكان آخر يعبره وهو البحر.

### 2-4- البحر والخوف المشروع:

إنّ البحر كون غير مستقر وهو المحك الذي تختبر فيه قوة الإنسان وإرادته. والبحر له وجهان: وجه ممتع مفرح، ووجه قبيح لأنه يرمز للموت. ابتلع أمهر الغطاسين، لكنه ألهم أيضا كثيرا من المبدعين. لم نعثر في هذه الرحلة على كلام كثير نطق به إتيان ديني حول البحر، فلقد غاب ذكره، وكأنّ الباخرة نابت عنه أو لم يجد الرحالة ما استرعى انتباهه في هذا المكان، فكان العبور عاديا غير أنّ الذي يعرقل الرحلة وسجله ديني بأسف وحسرة حين منع من النزول بعد أن شك أحدهم في ملامحه الأوروبية: «انتهى بنا المطاف إلى بلوغ الشاطئ دون عائق يذكر، بعدما حصل حادث كاد يعصف مبكرا برحلتنا، ويتجلى في منع أحدنا وهو المستشرق ديني من النزول على الرغم من أنه اعتنق الإسلام منذ خمسة عشر سنة باسم (ناصر الدين) لأنه أوروبي»[1] لكن رعاية الله له أبت أن لا يفضح أمره، ليواصل المسير في عزم وثبات حتى يصل إلى جدة عابرا أيضا.

### 2-5- جدة: انفراج الأزمة:

لقد سجل إتيان ديني انبهاره لمنظر هذه المدينة، ولمّا يصلها: « كان جذابا مظهر المدينة ببيوتها الشامخة البيضاء ومشربياتها الرمادية»[2]، مع العلم أن ثمة حواجز ما زالت تفصله عنها وتلك الأميال المتبقية إلى شاطئ جدة، كشفت للرحالة إتيان ديني صعوبات جمة منها: شساعة شعاب المرسى، ممّا يحول دون اقتراب السفن الضعيفة الحمولة، وبعد ألف تعرج يصل المسافرون والأمتعة والبضائع إلى الرصيف، علما أنّ البحر في هذه الآونة كان في حالة جزر.

(1) – الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

(2) – المرجع نفسه، ص 24.

وفي هذا المكان الذي وصلوا إليه بعد شقّ الأنفس، تكون الإقامة عند مطوف المدينة الإسلامية الذي سمح لهم بالإقامة عنده، ووعدهم بإيصال رسائلهم إلى أصحابها في أقرب الآجال[1]. ومن أجمل ما ترسخ في ذهن هذا المستشرق المسلم (إتيان ديني) في هذا المكان، أنه شهد انفراج أزمة إكمال المسير، بحيث تمّ من هنا إيصال رسائلهم إلى أصحاب القرار قصد السماح لهم بمواصلة مشوار الرحلة، ويشاء الحظ أن يصلهم نبأ الترخيص بالحج وهم في هذا المكان، غير أنّ الليلة التي أمضوها في هذه المدينة كانت عسيرة وشاقة، نغصت عليهم لحظة الارتياح السالفة الذكر وربما أساءت كذلك إلى جمال المكان بسبب الفوضى التي كانت تصدر من الساحة التي تطل على غرفتهم، بفعل مرور القوافل الهندية والمصرية والتي كادت أن تلامس جِمالها المتجهة صوب مكة جدران غرفة إقامتهم، فلازمهم الأرق طول الليل: «وأمضينا ليلة رهيبة لم يغمض لنا فيها جفن، جراء الهرج الذي يصعد إلينا من الساحة»[2].

ونعتقد أن عدم ذكر تفاصيل كثيرة عن جدة كون الرحالة كان عابرا عليها وليس مقيما، فغايته هي الوصول إلى المدينة المنورة، حيث مثوى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه. فعليه فإنّ هذه الأماكن محطات انتقال وعبور ورغم ذلك فهي أماكن تعبق بنور الله. إذ من خلال هذا النص الرحلي نجد أن (جدة) وسط مشحون بالإيمان والانعتاق والصفاء الروحي. في ربوعها تتوثق كذلك علاقات المسافر بالله. لم يسجل فيها إتيان ديني عموما ما يقلق باله، بل بالعكس كانت عليه فاتحة خير. غير أن المكان القادم سيكون امتحانا عسيرا لإتيان ديني ومن معه. إنّه:

### 2-6- الطريق: شقاء المكان ولذة الشقاء:

يعرف عن الطريق عادة أنه ليس مكانا ثابتا ولا مغلقا، فهو مفتوح على كل الاحتمالات، قد يوحي بالأمن والدعة كما قد يوحي أيضا بالقلق والقساوة وحتى بالموت كذلك. إنّ الطريق في نظر المسافرين والرحالين ومرتادي الآفاق هاجس كبير، فكم كان الإنسان فيه طعاما مباحا لقطاع الطرق واللصوص أو فريسة للتيه والضياع والتشرد. «إن حضور الموت نتيجة للصورة الوصفية السكونية التي رسمها الرحالة من خلال إيحاءات المكان المقفر من أشكال الحياة»[3].

---

(1) – ينظر: الحاج ناصر الدين الفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

(2) – المرجع نفسه، ص 25.

(3) – أحمد العدواني، بداية النص الروائي، مقاربة لآليات تشكل الدلالة، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011، ص 121.

نلاحظ انطلاقا من هذا القول أن المكان المقفر يبطّن خصوصيات قد ينفرد بها عن بقية الأمكنة، فارتبط بالخوف والوحشية في حياة الناس، سيما إذا كان طويلا وصعب الاجتياز.

إنّ الطريق كذلك مكان تكتنفه الأسرار حينا والعلن حينا آخر، بفضله تتواصل الأمكنة وترتبط ببعضها. فهو مكان محايد مكان مرور تنتفي فيه صفة الثبات والإقامة. كل الناس يعبرونه وحق المرور فيه يسع سائر المخلوقات. يطول ويقصر، تتصارع فيه المتعة والمحنة. إنّ الطريق فضاء للحرية ومقاوم للكبت، فيه تتم فرص اللقاء والتعارف والصدف المختلفة. الطريق يكشف الحالات النفسية للمارين فيه، فكم من أعمار تفنى، وكم من ذكريات مفرحة ومؤلمة تسجل فيه. هو الهدف والمنتهى وهو المسلك الحقيقي للوصول إلى الهدف. لا ينتهي نهاية مطلقة في حين تنتهي حياة العابرين فيه: «يبتلع الضعاف والمقهورين، إنه كيان مخادع وكذاب وله ضحاياه ومرتادوه»[1]. هو مكان نحن فيه دائما وهو فينا، مرتبط بأقرب الأمكنة من نفوسنا كالباب والدار والغرفة الخاصة: « السير فيه متعة وخاصة إذا كان الشخص يسير متمليا فيما حوله من مناظر»[2]. هكذا رآه الدكتور حمدي الشاهد فهو فرصة لممارسة المتعة شرط أن يمارس العابر فيه التأمل في المشاهد والمناظر التي تتدفق على البصر من كل الجوانب. إن المسافر أو العابر في الطريق يحال بالضرورة على المجهول والمعلوم والمعتاد والمفاجئ وعلى الأنس والوحشة، مما يجعله يتراوح بين لحظات الاتصال والانفصال بين ذاته أو بين عوامله المختلفة الأخرى. فهو هنا وهناك تقابله متعة اللقاء أو صدمة اللقاء.

إنّ الطريق يوصل العابر فيه لا محالة، أكان مستعجلا أم متمايلا في مشيته، ويوهمه أنه يسير فيه جسديا، بينما في حقيقة الأمر السير فيه يتم كذلك نفسيا. فكان لابد من التسلح بالصبر والأناة والتحمل والشجاعة والأمل، وإن لامسها بعض الخوف والتردد واليأس. وفي اعتقادنا أيضا أن طريق الذهاب ليس بالضرورة كطريق الإياب، لأنّ المسارات تختلف وتتعدد والظروف الجسدية والنفسية للمسافر لن تكون على حالها عند الخروج وعند الرجوع.

وعموما فإن: « طريق الذهاب أكثر إشراقا وتوهجا من طريق العودة التي تخبو جذوتها الدلالية بحكم كسل العين اللماحة، وقد أنهكتها واستنزفتها شراهة العبور الأول فعوضتها بأشواق معانقة الحبيب الأول البلد المنطلق»[3]. هذه بعض خصوصيات الطريق والتي أحس إتيان ديني

---

(1) – حمدي الشاهد، بنية السرد في القصة القصيرة، سليمان فياض نموذجا، الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، 2013، ص351.

(2) – المرجع نفسه، ص 352.

(3) – عبد النبي ذاكر، بلاغة المحو في رحلة ابن بطوطة، المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، 2013، ص4.

بخطورة جلّ مسالكه في رحلته الحجية إلى البقاع المقدسة، وتوجس منها منذ البداية واستقرأ تلك الخطورة حتى في ملامح السائق الذي لم يخف حيرته وخوفه، وهو يقود سيارته فهو: «بمجرد خروجه من جدة أبدى حيرة بخصوص الطريق الذي سيسلكه»(1). وحتى السيارة التي تقلّهم فهي على ما يبدو لا تبعث على الاطمئنان من حيث قوتها وصمودها لويلات مثل هذا الطريق، وهذا ما أضفى على نفسية الرحالة قلقا وخوفا قد لا يبرحانه «وفي اللحظة نفسها أحس ديني بقشعريرة حينما رأى أفاقا رحبة لا متناهية من هذا البلد المكتنف بالأسرار تنفتح أمامه»(2).

فالمكان حسب ما نستشفه من هذه الرحلة مقفر خال ليس فيه إلا آثار خف بعير، والحياة فيه شبه منعدمة، فقلّما يصادفك أثر لعجلات السيارات. مما جعل الرحالة ديني لا يبدي ارتياحه كيف لا والمكان قد تنصل عن أنسه وجاذبيته، ولعلّ ما زاده خوفا تلك السرعة المفرطة التي كان السائق يقود بها سيارته وهو أصلا ينقصه اليقين والدليل في هذا الطريق ولا يتكلم العربية. فبقيت لغة الإشارة هي وسيلة التواصل معه، مما زاد الأمر صعوبة والأجواء قتامة والطريق وحشة. فيكبر الخوف في المكان عند إتيان ديني، سيما وهو يلاحظ إفراطا في سرعة السيارة التي كادت أن تهوى في منحدر، فيهمّ ومن معه بإيقاف السائق وكبح جماح السير في هذا الاتجاه الغامض.

ولكن بقدر ما تشتد المحنة يتعاظم الشوق للوصول إلى المدينة المنورة. هكذا يكابد الحجاج ويلات الطريق: مشقة وسفر طويل وزاد قليل، لكن إتيان ديني اقتنع أنّ في هذا العناء عظيم الأجر وهو صورة من صور الإيمان الصادق. فالشقاء دائما محكّ الرجال وهم يرتادون هذه الأماكن لتعبئة النفوس روحيا وتطهيرها من دنس الدنيا وما أكثره! لقد ظل هذا المكان وهو الطريق في رحلة إتيان ديني بؤرة من بؤر الخوف والرعب، ومحملا للغرابة والعجب ومثارا للسؤال ومبعثا للقلق والحيرة، حتى أن جماعة من البدو استغربت حين رأت سيارة هؤلاء قد وصلت إلى هذا المكان، فهذا الاستغراب في حد ذاته شهادة على خطورة المسالك ومغامرة في المجهول، فعليه يبدو المكان عنيفا. إنّ مثل هذه الممرات استحالت إلى أماكن للموت في زمن مضى، ليس لكونها صعبة جغرافيا فحسب، بل لأنها أخضعها قطاع الطرق لمنطقهم الخاص من اعتداء وسطو على الحجيج في وضح النهار: «كانت طريق البر من مكة أو جدة إلى المدينة غير سالكة بسبب قطاع الطرق من البدو الذين يغيرون عليها»(3).

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 27.

(2) – المرجع نفسه، ص 27.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 28.

فالمكان انطلاقا من هذه الشهادات المختلفة لصاحب هذه الرحلة فارغ مهجور ليس فيه إلا سكون قاتل يعبث به، غير أننا ندرك ونحن نقرأ ونتمعن في هذه الرحلة أن مثل هذه الأماكن التي يعيش على جنباتها المرء في صمت وصبر وتحد، قد أثارت في نفسية إتيان ديني ومن معه شعورا بالشفقة على المقيمين أو العابرين من جهة، وأثارت من جهة أخرى الشعور بالإعجاب المصحوب بالتقدير لهؤلاء الذين قهروا المكان وحولوا شقاءه إلى لذة ومتعة للوصول إلى المبتغى. ولا يزال الطريق في رحلة إتيان ديني مهجورا قاحلا، فلا سقف ولا غصن قد يأوي إليه المسافر من لفح الهجير.

غير أن كبار النفوس والهمة لا يرضون إلا بمثل هذه الأتعاب والمحن لبلوغ مآربهم السامية في الحياة. فلقد أيقنوا أنّ صفة العظمة في الحياة غالبا ما تولد في رحم الشقاء، وأنّ بلوغ مراتب المجد تهون أمامه كل هذه العقبات من ويلات السفر والتوجس من التيه وحتى من الموت، ومن هؤلاء المستشرق إتيان ديني الذي قذف به القدر من أوروبا ليلقيه في بوسعادة ومنها إلى هذه الدروب والشعاب، أين وقف على حياة هذه الشعوب المتمسكة بالمكان في كبرياء، وكأننا بهذا الرحالة أراد أن يصحح نظرة الغرب نحو الشرق من صميم هذه الأماكن، انطلاقا مما عايشه ورآه بعينيه من تلك القوافل من البشر، تجوب المسالك وتشق الدروب في إصرار وصبر وجلد وعزم على هتك الحجب والغموض وهتك عقدة الخوف والتردد.

إنّ هذا الإنسان في نظر الرحالة إتيان ديني جدير بالاحترام، وليس من السهل قهره أو استعباده أو تهميشه أو محو كيانه. هذه رسالة أخرى بطّنها ديني في رحلته، وأراد إيصالها إلى الآخر سيما الغرب، الذي ظل يسبح في الشك والتردد لكل ما هو آت من الشرق ومن المسلمين خصوصا.

لا يزال الرحالة في قبضة هذا الطريق بتضاريسه وشعابه لينقل إلينا هذه المرة انطباعا آخر يوحي بأن الأمكنة لا تبقى على حالها أبد الدهر، ذلك شأن هذا الطريق الذي يعبره ديني فلم يعد معبرا للموت بل اكتسى حلة جديدة يطبعها الأمن. وقد سمعنا عربيا يقول: «لا تجرؤ نملة من اختلاس زاد نملة أخرى»[1]. وحتى أهل البدو المقيمين على حافته أصبحوا غير ما كانوا عليه فلقد: «استقبلنا هؤلاء البدو بود كبير وأرشدونا بلطف»[2]. إن هذا الانقلاب الحاصل في هذا المكان أضفى عليه مسحة جمالية ستكون ولا ريب حافزا على المضي قدما في إتمام الرحلة، وسيتأجج نار

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 28.

(2) – المرجع نفسه، ص 28.

الشوق للوصول إلى ما كان يحلم به المستشرق إتيان ديني، والذي أبدى إعجابه بهؤلاء الذين طبعوا على الكرم رغم قساوة العيش. فتراهم يتزاحمون عن طيب خاطر على تقديم يد العون لكل من وقع في ورطة الطريق: « دخل زهاء عشرة أشخاص منهم إلى الماء الموحل وبعد حوالي عشرين دقيقة من المجهودات تمكنوا من إخراج سيارتنا التي غاصت عجلاتها الخلفية إلى حد المحاور، جازيناهم بسخاء»[1]. ومن جانب آخر وقف الرحالة مبهورا أمام صورة ذلك البدوي المنتصب على حافة الطريق وهو يقدم الشاي للمسافرين مجانا وفي إلحاح منه على تناوله، مقتنعا أن ذلك أقل ما يمكن تقديمه لعابري السبيل وقد أنهكتهم محنة السفر، فارتاح ديني وتراءى له المكان الوعر القاسي الموحش المخيف جميلا أيضا. ومما زاد لهذا المشهد جمالا آخر رؤيته لحجاج يقطعون مشيا مما شحذ إرادته وقوى عزيمته في السير والمكابدة « شاهدنا حجاجا سودانيين مساكين يحملون على رؤوسهم مؤنهم ويقطعون مشيا على الأقدام رفقة نسائهم وأطفالهم الطريق الرهيب الفاصل بين جدة والمدينة»[2].

إنّ هذه المشاهد التي التقطها ديني في هذا الطريق تعكس حقا رجولة الإنسان العربي وقوة تحمله وقدرته على قهر المكان وإصراره على البقاء وبالارتباط الروحي بالأمكنة. فكانت لهذه المشاهد آثارها الإيجابية في نفوس المسافرين والحجاج خاصة، إذ أحسّوا بأريحية العبور رغم ما يعتري الطريق من مخاطر وويلات: « فالأماكن التي عانينا فيها من الوحدة والتي استمتعنا بها ورغبنا فيها وتآلفنا مع الوحدة فيها ستظل راسخة في داخلنا لأننا نرغب في أن تبقى كذلك»[3].

لا يزال إتيان ديني يعبر المسالك والدروب، وما وهنت له إرادة ليطلّ على السهول المحاذية للطريق.

## 2-7- السهول والطريق: التواطؤ على الخوف مرة أخرى:

تبدو السهول في هذه الرحلة في امتدادها وشساعتها وانفتاحها في طبيعة رملية منبسطة قاحلة في فراغ موحش، مهيب على امتداد البصر ليس فيها إلا بعض الأعشاب متناثرة هنا وهناك تشبه سهل الحضنة في الجزائر. وهنا يعود إتيان ديني بذاكرته إلى مدينة بوسعادة ولكن شتان بين الانطباعات والمشاعر، فهذا المكان أسهم في بث دواعي الخوف عند الرحالة: « كانت اهتزازات

(1) – المرجع نفسه ، ص 29.

(2) – المرجع نفسه، ص 29.

(3) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 40.

السيارة في هذه الأرض رهيبة إلى حد أن إحدى عجلات السيارة قد انفصلت ولم نفطن لذلك»[1]. والأدهى والأمر في هذا المكان ندرة الماء فيه، فقد يموت الواحد هنا بكل بساطة، وإذ بالمكان يتحول في لحظة ما إلى بؤرة الهلاك: « فجأة رأينا صاحبنا الجاوي الذي كان يضخ بقوة وقد أخذ منه الإنهاك مأخذه فبدأت يداه تتصلبان ووجهه يتقبض وعيناه يغشى عليهما ففهمنا أنه سيغمى عليه»[2].

إنّ الإنسان في مثل هذا المكان، مطالب بالحيطة والحذر والتأقلم مع كل الوضعيات، والراوي الرحالة من خلال هذا الوصف وكأنه يريد أن ينتشل القارئ من عقدة الخوف من الأمكنة. فلكل مكان جماله قد نعجز عن إدراكه لأن حتى أبأس الأماكن تبدو جميلة كما يرى باشلار[3]. كم هم كبار أولئك الذين عبروا من هنا بل مكثوا هنا وأقاموا، كم من رجال أبطال جابوا هذه الفيافي لنشر رسالة الحق وتنوير الإنسانية. على هذا النهج أراد إتيان ديني أن يعبر هذه الأماكن في إصرار وتحد لاستكمال أحد أركان الدين الإسلامي الحنيف، وكم هي فرصة ثمينة لأخذ صورة حقيقية عن الشرق وأهله، وبالتالي تنوير أوروبا بالدليل والبرهان بقيم التسامح والتآخي والمحبة والصبر والإرادة لقهر المكان وبلوغ المنى، وهي صفات تجسدت في أهل الشرق بين مختلف هذه الأماكن، ولا يمكن أن ينكرها أو يتغاضى عنها إلاّ جاحد.

في هذا المكان ظل ديني يضرب في السهول ذات آلاف الأخاديد، وفي هذه المكابدة تتراءى للرحالة بعض التجمعات السكنية حيث يبدو ما يشبه المقاهي بمحاذاة الطريق قرب الآبار وربما حانت لحظة الاسترخاء من عناء السفر:

(1) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 28.

(2) – المرجع نفسه، ص 28.

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 36.

**2-8- المقهى: استرجاع النفس:**

يعرف عن المقهى أنه يتموقع عموما على حافات الطرق لاستقطاب المارة وتخفيف ويلات السفر عنهم. فهو رمز الحياة ورمز للآخر، هو لحظة أنس ولحظة لكسر دابر التعب والمعاناة. المقهى هو المكان الذي يملك القدرة على تجميع أكبر عدد من المارة، فهو ملتقى واسع للناس بمختلف فئاتهم، سيما تلك الفئة الشعبية البسيطة. الطريق يوحي بالثبات بعد الدخول إليه من المكان المتحرك، ومن المقهى أيضا يعود المسافر إلى المتحرك من جديد. إنّ المقهى في رحلة إتيان ديني علامة من علامات الارتحال، فهو مكان متواضع جدا في بنائه أو في أشيائه وهو أيضا عبارة عن كوخ مبني بالطوب سقفه سعف وحشائش، أعمدته من خشب هشة لا تقوى على ويلات الطبيعة: «وهي على العموم عليلة بفضل الهواء الذي يلجها من جهتين مفتوحتين»[1]. لكن فيه المؤونة وأجمل ما في هذا المكان حسب الرحالة ديني، كرم أهله وترحابهم الحسن للوافدين عليهم، في ابتسامات لا تفارق محياهم. إنها قلوب واسعة في أكواخ ضيقة.

نستشف من هنا بعض الاطمئنان الذي يحدو إتيان ديني في هذا المكان، فلقد ذكر المقاهي والآبار والتجمع السكني وكلها أماكن تلمس فيها الأنس وعودة الأمل. إنها لحظة الملاذ رغم كونها لا تعدو أن تكون إلا مجرد مكان عبور، لكنها أماكن مفتوحة للحركة والتنقل والتجدد، وهذا ديدن المسافر الذي لا يرتاح إلى الجمود والثبات فهو مهيأ نفسيا للتنقل والاستكشاف ولإشباع الفضول وشغف المعرفة ولهفة الوصول، هكذا وبعد استراحة خفيفة يكمل الرحالة سفره ليصادفه مكان آخر يبدو عامرا. إنه:

**2-9- المرفأ البحري الصغير. شظايا الحياة:**

إن المرافئ عموما توحي بالحياة والتجدد والأمن والاقتصاد والحركة الدؤوبة وتوحي أيضا بالتواصل مع الآخر والعبور إليه والوصول إلى الهدف.

أدرك إتيان ديني روعة المكان وجماله. فمنذ البدء يتراءى له من بعيد ببساتين نخليه والتي شكلت خطا جميلا أخضر يجنح إلى الزرقة. هذا المنظر أرسل نسمات الأنس إلى رفقاء ديني كذلك. المكان هنا يبدو عامرا، مرفأ صغير قرية للصيادين والفلاحين مستودع البنزين ومركز تفتيش السيارات. فالمكان مشحون اقتصاديا واجتماعيا إنه مصدر رزق ومخزن مؤونة ونقطة آمنة إذ به الجمارك وما شابههم. ففي هذا المد والجزر للحالة النفسية للرحالة يصادفه أحدهم ويستوقفه بأسئلة

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 29.

استفزازية بعد أن شك في هويته، غير أن صديقه ومرافقه سليمان بن إبراهيم تصدى لذلك الشخص بجد وصرامة: « في هذه اللحظة حدث حادث شغل بالنا ذلك أن شخصا متشككا بعد أن تأمل ديني جيدا طفق يطرح أسئلة تغريرية تصدى الحاج سليمان للإجابة عنها بهمة»(1). إن هذه الحادثة أثارت انتباه إتيان ديني بشدة وهي أسوأ ذكرى في هذا المكان نغصت عليه بهاءه وجماله، ورغم ذلك فالمرفأ آنسه بنسمة من نسمات الحياة. يواصل الرحالة سفره ليلج مكانا آخر لا يقل خوفا عن الأمكنة الأخرى بل يوحي مسبقا بالشؤم. إنه:

### 2-10- الوادي: شهادات عن الموت:

إن الوادي عموما مكان مفتوح على أكثر من مكان: القرى والمدن والسهول وعلى البحر. يسهم في صنع الحياة بما يختزنه من ثروة مائية. جريان الماء فيه يثير الإعجاب والارتياح والمتعة وجفاف مائه علامة من علامات اليأس والقلق والجوع والاشمئزاز من المنظر.

لقد كانت الوديان والأنهر في تاريخ البشرية مهدا للحضارات ومكانا للتفاعل بينها وبين البشر، لكنه في هذا النص الرحلي يستوقفنا الرحالة ديني عند الجوانب السلبية في هذا المكان بعد أن رجع إلى ماضيه حين كان في قبضة اللصوص وقطاع الطرق فانعدم الأمن فيه، لكن رغم ذلك فالناس ما برحوه يوما وهم يعبرون فيه وصولا إلى مآربهم المختلفة وإلى أداء فريضة الحج بالخصوص: « كم من المآسي الدامية المفجعة حصلت بهذا الممر ذي المظهر المروع لعدة قرون وإلى حدود السنوات الأخيرة، فوراء الصخور والمنحدرات الوعرة كان يختبئ بدو قبيلة حرب، ترقبا لقوافل الحجيج فينقضون عليها كالصاعقة بعد نهب ضحاياهم يؤوبون إلى مخابئهم المنيعة سالمين غانمين»(2).

هكذا فإنّ هذا المكان المذكور في الرحلة ألا وهو الوادي الذي يشق المنعرجات والشعاب في صمت رهيب يبدو ممرا مخيفا، غير أن المكان اليوم شهد: التحول والانكسار والانفصال وهذا ما وقف عنده الرحالة إتيان ديني، فيصرح أنه لم يعد كسابق عهده مخيفا مميتا. وهذه شهادة عن ذلك: «أما اليوم فهم مجرد عصابات من البدو الصبيان والصبايا بعيون محتقنة براقة وشعر أشعث وقدود سمراء. إنهم يطلعون من كل الوهاد وينقضون على سيارتنا ويصيحون طالبين البقشيش في إطراء

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 30.

(2) – المرجع نفسه، ص 31.

ودعاء لنا بحج مبرور»[1]. فالوادي ذلك المكان الفارغ قد شحن من جديد باللحظات العامرة، يتصل مع عابريه في اطمئنان رغم صفحاته السوداء والتي أبت أن تبرح الذاكرة الجماعية. وحتى الطيور أبت أن تطير بقدوم الإنسان أمامها وانشغلت عنهم بالتقاط الحَبْ لتزرع الحُبّ، مما يعطي للمكان صورة جميلة فيها الألفة وراحة البال: « فقد كانت تحدق فينا ونحن نمر دون أن تتحرك أو تظهر أدنى حذر، ذلك لأن الطير هنا تدرك أنها لا تخشى شيئا من بطش البشر»[2]. إنّ هذا المشهد كفيل أن يطبع على المكان بعض الأنس رغم بعض المشاهد المرعبة على حافة الوادي من شأنها أن تخدش جمال المكان مثل تلك الكائنات الحية الملقاة هنا وهناك على الجنبات تؤشر على الموت والفناء. غير أنّ الرحلة متواصلة لتتقاسمها مشاهد الإعجاب والارتياح حينا، ومشاهد القلق حينا آخر، يصادفك منظر جيف الجمال على جانبي الطريق، ولعلّ اختيار ديني لهذه الكائنات كان له وقع آخر. فهذه الحيوانات التي قهرت الصحراء عبر التاريخ حتى سميت بسفن الصحراء لم تعد تقوى هي كذلك على رهبة المكان، فاستسلمت له طوعا، فكيف للإنسان أن يصمد هاهنا، لكن بمجرد التفكير في الهدف الأسمى من هذه الرحلة يهون كل شيء ويقهر المكان حتما.

## 3- المكان والآخر:

### 3-1- الآخر المرافق:

إن الآخر أو الغير في الرحلة مهم جدا، فقد يكون مجسدا في الرفيق الذي يختاره الرحالة في رحلته ويكون حاضرا منذ الانطلاق. أو في الشخص أو الأشخاص الذين يلتقي بهم الرحالة ويصادفهم في مساره الرحلي، ولم يكن يعلم أو يعرف عنهم شيئا. وهؤلاء كلهم يوقعون على حضورهم في كل الأمكنة خاصة كانت أو عامة، حقيقية أو مجازية ومتخيلة. فلقد قيل في الثقافة الشعبية: الرفيق قبل الطريق. ومنذ القديم كان الإنسان ولا يزال يحس بويلات الطريق مما جعله يفكر في تذليل تلك الصعاب باستحضار من يتقاسم معه مشقة السير ولذة العبور كذلك، فهكذا كان الآخر في الرحلة طرفا ملازما: « يعتبر الآخر عنصرا مثيرا داخل الرحلة وباعثا على الحس المعلوماتي وعلى المغامرة والحكي»[3].

فالرحالة غالبا ما يكبح الحديث عن رحلته ومنعطفاتها ليعرج للحديث عن الآخر كاشفا عن هويته وسلوكاته وتصرفاته وعن مواقفه عبر كل مكان يعبر فيه، ويجتهد كذلك في رسم شخصية

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 31.

(2) – المرجع نفسه، ص 31.

(3) – بوشعيب الساوري، الرحلة والنسق، المرجع السابق، ص 149.

الآخر رسما خارجيا حينا ورسما داخليا حينا آخر بنقل إحساسه وعواطفه حتى يصل إلى أفكاره ورؤاه، فكأنّ الرحالة بذلك يظهر صورته من خلال الآخر. فالحديث عنه إنما حديث عن الذات أو لنقل أننا نقرأ الذات الراحلة في ذوات الآخرين. ومن جهة أخرى نجد أن الآخر ليس قارا عدده في النص الرحلي، فهو يقل أو يكثر وقد يتنوع من حيث الجنس وإن كان الجنس الرجولي أكثر هيمنة بدون منازع، في معظم الرحلات والأسفار.

لكن مهما وجد الآخر في الرحلة وفرض نفسه فإن للمكان حضورا قويا في الرحلة وسلطة لا تضاهيها أية سلطة أخرى، لأنّ المكان هو الذي يفرض تواجد الآخر فيوجهه ويرشده وقد يقبحه ويجعل منه عنصرا سلبيا إلى أن يعيد تشكيله هنا وهناك، لهذا نجد أن الآخر في المكان المنطلق ليس كغيره في المكان المعبور أو المكان المقصود، وأشخاص الباخرة ليسوا بالضرورة أشخاص المقهى أو أشخاص الطريق. غير أن الرحالة المسافر تراه يركز على الأشخاص الآخرين من خلال الأمكنة التي يلامسها أكثر ويتواجد فيها عن قرب.

إن الآخر ومهما بسط في المكان وتقلب في جنباته وأثر وتأثر، فإنه يبقى دائما شخصا عابرا وآنيا ومؤقتا، يمرض ويشيخ وينتهي ويموت. فهو راحل لا محالة، بينما يبقى المكان شامخا في عليائه يتحدى الإنسان والزمن، وأكثر من ذلك فقد يتجدد في شبابه وعنفوانه وجماله وبهائه وحتى في قبحه.

يحضرنا هنا الشاعر الأندلسي ابن خفاجة (450 – 533 هـ) (1058 – 1138 م) حين وقف يناجي المكان (الجبل) في شموخه وكبريائه وثباته، بينما هو مغادر وعابر سبيل فقال عنه واصفا:

«وأرعنَ طمّاحِ الذؤابةِ بَاذخٍ *** يُطاولُ أعنانَ السماءِ بغاربِ

واستنطقه قائلا:

وكم مرَّ بي من مدلجٍ ومؤوِّبِ *** وقال بظلِّي من مطيٍّ وراكبِ

فما كان إلا أن طوتهم يدُ الردى *** وطارت بهم ريح النوى والنوائبِ

فحتى متى أبقى ويظعنُ صاحبٌ *** أودِعّ منه راحلا غيرَ آيبِ

فقلت وقد نكبت عنه لطية *** سلام فإنا من مقيم وذاهب»[1].

---

(1) – حمدان حجاجي، حياة وآثار الشاعر الأندلسي ابن خفاجة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982، ص256–257.

افتنّ شاعر الطبيعة المرح بالطبيعة، لكنه تحسر على نفسه لأنه في آخر المطاف ما هو إلا مخلوق ضعيف، سيقذفه المكان ذات يوم إلى مكان آخر، ليرقد فيه إلى الأبد وتنتهي حياته. بينما يظل المكان ثابتا، جاثما، يجمع بين الخيلاء والرهبة، ولا يعير أهمية لتصرفات الإنسان إزاءه، فتنبسط سلطته أمام سلطة الإنسان.

إن صدى المكان على المستوى النفسي للشخص أكثر عمقا من صداه على الجسد. فالأمكنة في صيرورتها تصبح فسحات لاحتضان مشاعر الآخر، فتمنح له هويته. ومن جهة أخرى كلما تفرعت الأمكنة في النص الرحلي تعدد الآخر وتنوعت الأحداث. ويظل الرحالة يجتهد في اكتشاف أشخاص آخرين سيما أثناء العبور، ولا تهمه طبقاتهم الإجتماعية أو مستواهم الثقافي. فالمكان يسع الجميع والعبور فيه حق للجميع. فقد يكون هذا حاكما أو من علية القوم، ويكون ذلك من عامة الناس أو من قطاع الطرق، فهؤلاء كلهم يقدمهم الرحالة للقارئ في قدر من الواقعية، وقد يتخيلهم قبل رحلته وهو يرسم مساره وقد يلتقي من لم يضع لهم تصورا من قبل، وقد لا يلتقيهم. فالرحلة فضاء للدهشة والاستغراب والمفاجأة ولغير المتوقع. فهي فسيفساء طبيعي بشري.

إن الرحالة لا يخفي سعادته حينما يلازمه الآخر في سفره فإذ ذاك يكون محظوظا، وغالبا ما يفكر فيه قبل الشروع في السفر، إنه ذلك الشخص أو أكثر، ينطلق منذ البدء مع الرحالة وليس ذلك الذي يتنقل معه على سبيل المجاملة أو الضيافة ويتحمل أعباء السفر ومشقة المسالك. والرحالة الموضوعي ذو الأمانة العلمية لا يتوانى عن ذكر هذا الرفيق مشيدا بدوره وبمواقفه، وقد يذكر أيضا عيوبه وسلبياته، لأن طبائع الأشخاص تختلف وأهواءهم تتشعب، ولكل ظروفه وانفعالاته. وهذه الأجواء تصاحب المسافر في المكان والزمان، فما على الرحالة إلا معايشتها والتكيف معها.

لقد ظلت شخصية "سليمان بن إبراهيم" تلازم الرحالة إتيان ديني منذ خروجه من بوسعادة وكذلك زوجته الحاجة بنت عيسى. علما أن هذا الصديق المرافق قد لازم إتيان ديني زمنا طويلا قبل الرحلة الحجية هذه، وكان دليله ومرشده في صحراء الجزائر. مما جعل الرحالة يشيد بمواقفه الرجولية تجاهه خاصة في مثل هذه اللحظات الحرجة، ويعترف له بفضل إنقاذه في أكثر من مأزق خلال هذا المسار الرحلي إذ كم من مرة تعرض فيها إتيان ديني إلى مضائق كادت أن تعصف به وبرحلته إلى البقاع المقدسة: « انتهى بنا المطاف إلى بلوغ الشاطئ دون عائق يذكر بعدها حصل حادث كاد يعصف مبكرا برحلتنا ويتجلى في منع أحدنا وهو المستشرق ديني من النزول على الرغم من أنه اعتنق الإسلام منذ خمسة عشر سنة باسم ناصر الدين لأنه أوروبي كما هو مثبت في

جواز سفره، غير أن مرافقه المسلم سليمان بن إبراهيم جذبه بقوة متخطيا حواجز الجمركيين الذين هدأهم باحتجاجاته الشديدة اللهجة»[(1)].

من هنا وتبعا لما ورد في النص الرحلي، يتجلى رد فعل مرافقه واضحا هنا إذ عرف كيف يتصرف مع الجمارك بلهجة شديدة وبحنكة دبلوماسية أيضا، حين هدأهم وتلاطف معهم. إن هذا الموقف أراح إتيان ديني وعزز مكانة رفيقه في نفسه. وفي مشهد محذوف ومن خلال هذا التصريح، يفترض أن هناك أخذا وردّا وقع بين سليمان بن إبراهيم وبين رجال الجمارك ورغم ذلك تخطوا حواجزهم. ولقد ارتبط اسم هؤلاء ونقصد الجمارك في الرحلات بمتاعب المرور وعقبات الاجتياز، وبالإجراءات الإدارية المعقدة في حين كان من المفروض أن يخففوا عن المسافرين أعباءهم جسدية كانت أم معنوية، فعن الجمركي تقول سميرة أنساعد: « يجدر به أن يكون ذا مراس بطبيعة الأفراد ونواياهم وحدس مهني عال حتى يستطيع التفريق بين رجل العلم والمهرب»[(2)]. غير أنّ هذا لا نحس به في هذا النص.

لقد تحلى رفيق إتيان ديني وهو سليمان بن إبراهيم طوال الرحلة بالصبر والجرأة وحسن الحديث والقدرة على الإقناع في صرامة ومسؤولية، ولم يتخل عن صديقه قيد أنملة. فما كان على ديني إلا أن يسجل وبأمانة هذه المواقف الرجولية، اعترافا بفضل صديقه عليه خاصة وهو يتعرض من حين لآخر لمضايقات أخطرها الخوف من التعرف عليه واكتشاف أمره:

« لا يستطيع في هذه الجلبة أن يبرهن على حسن إسلامه وما كان بمقدور مرافقه نفسه إلا أن يشاطره مصيره»[(3)].

كان ديني يتوجس أن يمر وسط الحشود دون أن يسترعي انتباه الآخر وهذا الأمر أرقه لكن رفيقه لم يبرحه ولو لحظة. فالملازمة بينهما تجاوزت الجسد للجسد لتغوص في البواطن والأحاسيس: « وكان على مرافقه الحاج سليمان ألا يغادر طرفة عين ليجيب نيابة عنه عن كل الأسئلة المغرضة ويتصدى لكل الاحتمالات»[(4)]. ومن خلال هذه المواقف المسرودة سنستنتج كذلك أن رفيقه هذا لم يفارقه البتة، بل أكثر من ذلك كان يتولى الإجابة عن أسئلة المشككين في

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

(2) – سميرة انساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، المرجع السابق، ص 211.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 27.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 27.

شخصية ديني وهي أسئلة غير بريئة، تصدى لها سليمان بن إبراهيم بعزم وكأن به قطع عهدا على صديقه ألا يتخلى عنه ما دام على قيد الحياة، ورأى في ذلك مسؤولية كبيرة وخطيرة تجاه صديقه المستشرق إتيان ديني إلى درجة تجاوز فيها نسيان مشاق الطريق ومخاطر العبور، لكن ذلك لا يعني أن هذا المرافق لم يكن يتوجس الخوف من تلك المسالك الوعرة ومن تلك الآفاق الرحبة اللامتناهية: «ساورنا القلق لأننا لم نلف في هذه السبيل سوى آثار خف البعير ولا أثر لأخاديد عجلات السيارات»[1]. وفي موقف آخر في الرحلة، نتلمس إشكالا آخر عند هؤلاء كونهم جميعا لا يعرفون السياقة مما رسخ الخوف في نفوسهم، إذ أنه لو حدث مكروه للسائق فسيكون مصيرهم الموت في أعماق هذه الأمكنة المتوحشة، والتي استسلم معظمها لشمس محرقة قاتلة: « ترى ماذا كان سيلحق بنا لو أن ضربة الشمس كانت قاضية فلا أحد منا يعرف السياقة»[2]. إنّ هذه الصور مدعاة لأن تزرع الخوف في نفسية الرحالة ومن معه لأن الجهل بالشيء يدعو إلى القلق، فكم هو رائع في هذه الحالات أن يكون الرحالة عارفا بكل شيء، سيما ما يخص السفر والظروف المحيطة به. ولا يزال إتيان ديني يعترف بجميل وفضل صديقه عليه فكلما صدمته محنة في المكان أو قابله تعنت الإنسان الآخر إلاّ ووجد رفيقه بجانبه. ففي حادثة أخرى وأثناء الاستراحة في المقهى الكوخ الذي سبق ذكره يحرج أحدهم إتيان ديني بعد أن شك في هويته، غير أن مرافقه يتصدى كسائر عهده بصرامة: « في هذه اللحظة حدث حادث شغل بالنا ذلك أن شخصا متشككا بعد أن تأمل ديني جيدا طفق يطرح أسئلة تغريرية تصدى الحاج سليمان للإجابة عنها بهمة»[3]. فالرحالة المستشرق لو نطق بكلمة لتمّ اكتشاف أمره لأن نبرته الأوروبية لا تزال قائمة مما يعرضه إلى الشبهات. لهذا ظل رفيقه ناطقه الرسمي ولسان حاله ومنقذه من كل الوضعيات الحرجة التي ظلت تهدده.

لقد لاحظنا ونحن بصدد دراسة هذه الرحلة أن صاحبها لم يكشف لنا عن الجوانب الفيزيولوجية لمرافقه. ومن حقنا هنا أن نتساءل لماذا أغفل إتيان ديني عن ذكرها رغم أهميتها؟ سيما في مثل هذه المواقف الصعبة، أو ليس من حق القارئ أن يعرف جسد المرافق ليطمئن على الرحالة؟ ومن حقه أن يعرف على سبيل المثال هل هو قوي عريض المنكبين طويل أم هو قصير ضعيف البنية لا يقوى على المشقة والعناء؟ لقد لاحظنا غياب هذه الجوانب في معظم النصوص الرحلية. فمن الجرأة أن نقول إنّ هذا المشهد المغيب يعتبر مأخذا لا بد أن نسجله في هذا النص الرحلي وبروح علمية. وأما بالنسبة للحاجة بنت عيسى زوجة سليمان بن إبراهيم فإننا نستغرب كذلك

(1) – المرجع نفسه، ص 27.

(2) – المرجع نفسه، ص 29.

(3) – المرجع نفسه، ص30.

لعدم ذكرها، إذ كيف للرحالة ديني أن يغفل عن ذكر هذه المرأة والتي ليست زوجة صديقه فحسب بل هي الأنثى الوحيدة التي تجرأت أن تغامر مع الرجال لزيارة الأماكن المقدسة من لحظة الانطلاق إلى غاية لحظة الرجوع. ونحن كدارسين أو كقراء سيكون فضولنا كبيرا أن نطلع على مواقف وتصرفات وسلوكات هذا الرفيق الأنثوي، وكم وددنا أن نعرف مدى قدرتها على التحمل والصبر إلى جانب الرجال خاصة في هذه المسالك الوعرة والتي أفحمت الرجال وما بالك بالنساء، أو ليس من الأهمية بمكان أن يوسع الحديث في شأن هذه المرأة ما دامت أنها حاضرة في هذه الرحلة، أليس من الموضوعية والأمانة أن تذكر كما ذكر زوجها؟ لكن ذلك كله لم يحدث رغم إقرار إتيان ديني بوجودها معهما في هذه الرحلة وإقراره أيضا كيف أن القدر جمعهما في مقبرة واحدة لاحقا[1]. إنّ هذا أيضا لمأخذ آخر نسجله في هذا النص الرحلي حسب قناعتنا، ولا ندري ما الغاية من التغاضي عن مثل هذا المشهد الرائع والمثال الحي أثناء المسير. إنّ عدم ذكرها والإغفال عنها والسكوت عن مواقفها، يوهمنا أنها تخلت عن الرحلة وذلك ما لم يحدث تماما. فترتب عن ذلك حدوث فجوة في العملية السردية. ثم ينتقل ديني للحديث عن الشخصيات الأخرى والتي صادفها في مختلف محطات العبور وتعامل معها إيجابا أو سلبا:

### 3-2- الآخر المصادف:

- **الحكومة المصرية:** ويقصد بها إتيان ديني أشخاصها، وأهم شيء سجله عليهم أنهم تصرفوا معه تصرفا سلبيا بل حاولوا التضييق عليه وعلى مرافقيه ولم يبدوا نواياهم في مساعدتهم وتسهيل العبور عليهم، إنّ  هذا التصرف جعل ديني مستاء فيعترف قائلا: « ومن ساعتها ونحن في قبضة الإجراءات الشكلية التي لا تنقضي والتضييقات التي تفرضها الحكومة المصرية على الحجيج»[(2)]. مع العلم أن مصر تقبع في هذه الآونة تحت وطأة قوة أوروبية تراقب كل المناطق المتاخمة للقتال مما زاد الأمر تعقيدا على العابرين.

- **السيد: سبيرو:** نائب قنصل فرنسا **والسيد** ممثل وكالة الأسفار الملاحية بالسويس وصديقان مسلمان من هذا البلد.

ونلاحظ أن الرحالة لم يذكر أسماء كل من ممثل تلك الوكالة وكذا الصديقين المسلمين من البلد، غير أن كل هؤلاء ساهموا في تسهيل عملية مرور إتيان ديني ومرافقيه. وكلهم قابلوهم باللطف في عز تلك الإجراءات المصرية المعقدة: « ولولا اللطف الكبير الذي لاقيناه من السيد

---

(1) – ينظر: الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص9.

(2) – المرجع نفسه، ص 23.

سبيرو نائب قنصل فرنسا، وممثل وكالة الأسفار الملاحية بالسويس وصديقين مسلمين من هذا البلد لما تيسر لنا الخروج سالمين»[1]. من هنا نفهم كذلك أن لكل مكان أشخاصه الطيبين الذين يقدمون العون بدون مقابل، وبمواقفهم هذه تتخذ الأمكنة بعض صور التضامن والإخاء خاصة في الرحلات المقدسة مثل هذه، فالتعاطف سمة إنسانية تهذب السلوك وتكشف عن الطبائع الحسنة والنوايا الصادقة. ومثل هذه المواقف تيّسر للمسافرين المسار الرحلي، وهذه التسهيلات تدل على تقديرهم لفضيلة الحج.

– **الصديق المصري في مرسيليا:** لم يذكر إتيان ديني اسم هذا الصديق لكن قال عنه: إنه صديقه مما يوحي بحسن المعاملة التي لقيها منه، وهو في هذا المكان المعبور، ثم اكتفى بذكر وصيته التي قدمها إياه غداة خروجه من مرسيليا في اتجاه مصر. وفعلا لقد وجد الرحالة تلك الوصية مجسدة في مصر مما تطلب منه الحذر والاحتياط من هذا المكان ومن الأشخاص الآخرين فيه خاصة وأنه مستشرق فرنسي اكتوى بلظى العشق المحمدي: « كم كان على صواب ذلك الصديق المصري الذي أوصانا غداة انطلاقنا من مرسيليا، قائلا: عليكم على وجه الخصوص ألا تذكروا أبدا أنكم حجاج»[2]. غير أن هذه الوصية وعلى قدر أهميتها أدخلت إتيان ديني في حيرة من أمره قائلا: « لكن كيف لنا أن نخفي الأمر أما وقد طلبنا الترخيص للإبحار على متن باخرة خديوية متخصصة للحجاج الأجانب في مصر»[3]. يواصل ديني رحلته في صبر وجلد ليلتقي فئة أخرى من المسافرين إنهم:

– **الحجاج:** هؤلاء كذلك يعتبرون من الأشخاص المهمين الذين التقاهم إتيان ديني في محطة من محطات العبور أثناء رحلته الحجية هذه. هم من إيران وسوريا ونجد ومن بلدان أخرى وكلهم أضفوا الراحة والطمأنينة في نفسية هذا المستشرق الرحالة. بعدما التقوا جميعهم على متن الباخرة. ويعترف ديني بذلك في قوله: « بدأنا ننعم بهذه الأخوة التي ألفت قلوب كل القاصدين للحرمين الشريفين»[4]. نستنتج من هذا القول إشكالية اللون واللغة والجنسية والانتماء والمكان لم تعد مطروحة بل ذاب الآخر في الآخر عن طواعية، مادام المقصد واحدا وهو أداء فريضة الحج، وزيارة الروضة الشريفة حيث قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبعض قبور أهله وصحابته

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 23.

(2) – المرجع نفسه، ص 23.

(3) – المرجع نفسه، ص 23.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق ، ص 24.

رضوان الله عليهم. فالحج بهذا المنظور هو السانحة التي تنصهر فيها البشرية قاطبة لتتكسر الحدود الجغرافية بينها. ويبقى الدين الإسلامي مدعاة للتآلف والتآخي بين الجميع. لقد أنساهم هذا اللقاء فيما بينهم همّ السفر وخطر العبور، علما أنهم في تلك اللحظة يتواجدون في مكانين خطيرين ألا وهما الباخرة والبحر. فالموت هنا يتربص بهم لا ريب بين لحظة لأخرى، غير أن صدق عزيمته وقوة إيمانه حالا دون الخوف والتردد. ومن الذين صادفهم في رحلته وأعجب بهم:

– **بحارة السنبوك:** فلقد اعترف إتيان ديني باحترافية هؤلاء وعلى القدر الكافي من المهنية التي يتمتعون بها في قيادة هذا المركب، فاطمأن ديني وأحس أن وطأة المكان أخذت تخف: « وحده السنبوك الشراعي يستطيع التقدم وسط هذا التيه من الأرصفة الحادة، إنّ بحارة السنبوك مهرة جدا»[(1)]. نستشف من هذا القول أنّ الرحالة كان على قدر عال من الدقة في الملاحظة، فأينما حلّ وأينما ارتحل إلا وسجل حيثيات ودقائق المناظر والمشاهد سيما المتعلقة منها بالأمكنة والأشخاص: «يكون الرحالة غالبا مشاركا أو حاضرا في تقارير ومشاهداته انطلاقا من تفضيله العين على الأذن»[(2)]. هكذا يكون الرحالة الفطن حاضرا بجسده وبحواسه في رحلته، وكل ذلك لن يزيده إلا مصداقية وتعلقا أمام عيني القارئ الذي يحاول الرحالة الراوي استدراجه بلطف وشوق لقراءة حيثيات الرحلة ومشاركته الوجدانية لها. وبعد هذا يلتقي:

– **الموظف السامي في المرسى:** لم يشر الرحالة ديني إلى اسمه، ولا إلى جنسيته، واكتفى ببعض الكلام الذي يوحي أن الرجل إطار في الحكومة، وقد كلف باستقبال رسائل التوصية للحجاج «بلغنا مكتب موظف سام في المرسى قدمنا له رسائل توصية من أعلام المسلمين»[(3)]. وعلى ما يبدو فإن هذا الشخص لم يكن حاجزا أمام الحجاج العابرين. بل توسّم فيه الخير والبركة.

– **قنصل فرنسا: (السيد غولت):** لقد استشعر إتيان ديني من هذا النائب بعض التعاطف والأنس، أثناء زيارته له: « تلقى نائب قنصل فرنسا السيد غولت الذي قمنا بزيارته نبأ تخلصنا من الورطة بسرور»[(4)]. إن هذا الموقف الصادر من هذا القنصل إنما ينمّ عن مدى تقديره للدين الإسلامي واحترامه لمن يسعى في ركابه رغم أنه فرنسي الأصل. علما أنّ هذا القنصل كان من ذي قبل متخوفا من عدم السماح لإتيان ديني ومن معه بأداء فريضة الحج كون الملك ابن سعود لم يطمئن

---

(1) – المرجع نفسه، ص 24.

(2) – بوشعيب الساوي، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة ابن فضلان نموذجا، المرجع السابق، ص 136.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 24.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 25.

بعد إلى أمثال ديني حديثي العهد بالإسلام. ومن ثمة أحس ديني بأنّ هذا القنصل يقاسمه القلق طالما لم يمنح لهم الترخيص وربما قد يمنعون إطلاقا من إكمال المسير. وعلى أثر وصول الخبر السار بقبول الترخيص من مسؤولي مكة أحس هذا القنصل بسعادة تغمره وهذا بدوره أسعد كثيرا الرحالة إتيان ديني: « وعلى الفور نهضنا لوداع نائب القنصل السيد غولت الذي شاطرنا قلقنا وهو الآن يقاسمنا فرحتنا كصديق حق»[1]. فإذا بهذا القنصل يوسم بصفة الصديق وإن لم يكن مرافقا في الرحلة لكنه كان طرفا في انفراج الأزمة الإدارية التي واجهت إتيان ديني بشكل أو بآخر، ففضله كبير على الرحالة ومن معه كما تجسد ذلك في النص صراحة واعترف الرحالة بذلك. ومن الذين أسعد ديني بلقائه وخصص له حيزا من الذكر:

– **المطوّف:** هو شخص أو أشخاص مطوفون بجدة ومكة وغيرهما يقومون بإيواء الحجاج وإدلائهم على المناسك الدينية. فلقد أقام ديني عند أحدهم وتكفل أيضا بإيصال رسائلهم إلى أصحابها في أقرب الآجال، وبالفعل فما هو إلا وقت قصير حتى عاد المطوف حاملا خبرا سارا لديني إذ رخص له ولمن معه بالحج. إنّ هذا الآخر المصادف في هذا المكان لم يكن مصدر إقامة فقط لديني فحسب، بل كان كذلك مصدرا إعلاميا وهمزة وصل بينه وبين السلطة في مكة لتذليل الصعوبات الإدارية للحجاج: « هلّ علينا مطوفنا محمد حني بوجه متهلل حاملا إلينا أنباء لم تكن في الحسبان لقد حملت رسائلنا توّا إلى مكة فأقنعت الحكومة بصفاء سريرتنا»[2]. لقد اسعد الرحالة ديني كثيرا بهذه الأخبار التي من شأنها أن تخفف عنه وعن مرافقيه وطأة السفر.

**السيد فؤاد باي حمزة:** هو الشخص الآخر الذي صادفه إتيان ديني في رحلته إلى البقاع المقدسة إنه وزير الشؤون الخارجية لمصر، سجل عنه إتيان ديني انطباعا حسنا، لما أخبر القائم بالأعمال في جدة (عبد الله الزنيل) وأبلغه بقبول الترخيص بالحج لهؤلاء وأكثر من ذلك طلب هذا الوزير من السلطات أن تسهل إجراءات السفر لإتيان ديني ومرافقيه. إنّ هذا الموقف الصادر منه جعل الرحالة مرتاحا مطمئنا: « كما أن سعادة وزير الشؤون الخارجية السيد فؤاد باي حمزة قد هاتف قائم مقام جدة للترخيص لنا بالحج وأمر السلطات بتسهيل سفرنا»[3].

---

(1) – المرجع نفسه، ص 25.

(2) – المرجع نفسه، ص 25.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 25.

هكذا يكون الآخر في الرحلة من حين لآخر باعث خير ورسول السلام وحافزا لاستكمال مشوار الرحلة، مهما يعتريها من كدر وقلق. ومن حسن حظ ديني ومن معه أنهم التقوا شخصية مرموقة في هذه الأماكن إنه:

– **جلالة الملك ابن سعود:** عبّر إتيان ديني عن ارتياحه إزاء هذا الملك من خلال الخدمات التي كان يقدمها للحجاج وعلى تفانيه لخدمة الدين الإسلامي ورعايته للأماكن المقدسة، هذا ما لمسه هذا المستشرق الفرنسي الرحالة: « نلتمس من جلالة الملك ابن سعود الذي شرفنا بالدعوة لحضور مأدبة عشاء أقامها على شرف أعلام المسلمين الحاضرين بمكة أن يتقبل منا بالغ إجلالنا وصادق إكبارنا لأعماله الصالحات»(1). علما أن هذا الملك كان له أيضا الفضل الكبير في استعادة الأمن إلى أرض الحجاز بعد أن كانت مسرحا ومرتعا للّصوص وشذاذ الآفاق، وهذا ما نستشفه من خلال قراءتنا واطلاعنا على هذا النص.

وإلى جانب هؤلاء الذين صادفهم إتيان ديني، وتعامل معهم، ذكر أسماء لشخصيات أخرى وكلهم قدموا له مساعدات جمة في هذه الرحلة الشاقة، فاعترف ديني بفضلهم وأثنى على مواقفهم في قوله: «الشكر موصول لمن طوقنا بالعرفان»(2). وقد ذكر منهم على سبيل المثال: الأمير شكيب أرسلان، أمير الكتاب العرب، والأمير عبد العزيز بن إبراهيم والي المدينة... وأصدقاء آخرين، أعلام من مصر وسوريا والحجاز ونجد[3].

مع العلم أن إتيان ديني لم يفصل في الخدمات التي تلقاها من هؤلاء جميعا، غير أنهم ساهموا في تلطيف أجواء الرحلة معنويا أو ماديا. هذا ولم يغفل ديني من أن يعرج من جديد للحديث عن آخرين لازموه أكثر في هذا المسار الرحلي ومنه على وجه الخصوص:

– **السائق من جدة إلى المدينة:** لقد طغى حضور السائق في هذه الرحلة على بقية الأشخاص الآخرين حتى غدا طرفا ملازما ومرافقا في هذا المسار الرحلي نظرا لطول المسافة التي جمعته مع إتيان ديني من جدة إلى المدينة، خاصة وأن هذه المسافة من أخطر المسارات التي شهدتها الرحلة وأشدها بأسا على ديني ومرافقيه جسديا ونفسيا. غير أنه وفي كثير من المواقف ارتبط ذكر السائق بالمواقف السلبية التي سجلها إتيان ديني في هذه الرحلة، إذ قلما نعثر على ما يوحي بالاطمئنان تجاه هذا السائق حتى غدا هاجسا بالنسبة إليهم طوال المسافة التي كانوا بمعيته. وهذا انطلاقا من الوهلة الأولى حين تعذر على الرحالة ومن معه التواصل اللغوي مع هذا السائق لكونه لا يعرف

(1) – المرجع نفسه، ص 25.

(2) – المرجع نفسه، ص 26.

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 26.

اللغة العربية، مما أحدث خلل وارتباكا في الخطاب التواصلي، فكم هو صعب أن يقودك من لا يفهم لغتك مما جعل الرحالة مضطرا لاستعمال لغة الإشارة لتبليغ رسائله وإيصال طلباته إلى هذا السائق، وربما يضيع محتواها في أكثر من إرسال: « كان سائقنا من جاوا اسمه محمد كدرا لا يتكلم العربية، وكان علينا أن نستخدم لغة الإشارات للتفاهم معه»(1). ولم يغفل ديني عن وصف لباس السائق، لعل ذلك يخفف عنه صورة الاغتراب ويسدي عليه لمسة أنس فقال: « كان يرتدي مئزرا بألوان زاهية وسترة طويلة رمادية وعمامة صفراء نصف محلولة مائلة إلى وجهة من وجهه»(2).

والأغرب من كل هذا أن هذا السائق لا يعرف الطريق جيدا، والسؤال المطروح في هذا المقام، كيف تم استقدامه أو اختياره لهذه المهمة الصعبة وهو على هذا الحال؟ فهذا المشهد زاد من معاناة الركاب معه وعمّق عندهم لحظة الاغتراب، وزيادة على ذاك أخذ السائق يطلق العنان لسيارته. ومن المتعارف عليه أن من لا يعرف الطريق يستوجب عليه أن يحتاط وأول الاحتياط أن يقود على مهل رأفة بنفسه وبمن معه. إنّ هذا التصرف ما كان ليبعث الاطمئنان في نفسية الرحالة المستشرق إتيان ديني ومرافقيه فلا لغة السائق يفهمونها ولا ثقافته بالطريق وكيفية قيادة مركبته تريحهم، فتضاعف الهاجس. فتحول الآخر هنا إلى عقبة كأداء في وجه المسافرين، والأدهى والأمر أنّ السائق نفسه لم يخف حيرته من أمره وكأنه لأول مرة ينقل الحجيج أو كأنه حديث العهد بهذه الطرق والمسالك التي تتطلب سائقين مهرة، محنكين يعرفون الممرات والعتبات ويتقنون فنّ القيادة وطمأنة المسافرين معهم وركابهم عموما، ولو أن مظهره الخارجي يوحي بأنه ابن المكان عارف به خبير بأسراره: « بمجرد خروجه من جدة أبدى حيرة بخصوص الطريق الذي سيسلكه عاد إلى الوراء ثم انطلق في طريق شرقي وبدورنا ساورنا القلق ونظرا لسرعة السيارة بلغنا ممرا ذا مظهر ينذر بكارثة»(3). هكذا استحال المكان إلى خوف متجدد صعّب على مرتاديه التحمل والثبات.

وأمام هذه الخطورة اضطر الركاب إلى إيقاف هذا السائق ومنعه عن مواصلة السير، بعد أن تيقنوا أن السائق أخطأ بهم الطريق مما زاد وضاعف من قلقهم وخوفهم سيما وهم يجوبون الفيافي والصحاري المترامية الأطراف: « وباجتيازنا لمائتي كيلومتر دون أن نصادف أي مرتفع أرضي

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 27.

(2) – المرجع نفسه، ص 27.

(3) – المرجع نفسه، ص 28.

تيقّنا من أننا أخطأنا الطريق أوقفنا محمدا»[1]. ومن مشاهد الاستغراب والحيرة كذلك أن هذا السائق وكأنه لم يتعود على مناخ هذا المكان وهو ابن هذه الربوع، فكاد أن يغمى عليه لولا لطف الله: « فجأة رأينا صاحبنا الجاوي وقد أخذ منه الإنهاك مأخذه وسارعنا إلى إسناده وتمكينه مما كان معنا من ماء، شرب محمد حتى ارتوى فاستعاد نشاطه»[2].

إن الرحالة الفطن في رأينا هو الذي يتابع كل تفاصيل رحلته وظروفها ويتأقلم مع مختلف الوضعيات التي تقابله في مسيرته، ليتغلب على المكان ويتواصل مع الآخر، كما رأينا عند المستشرق الرحالة إتيان ديني. وفي هذه الظروف الصعبة والأماكن المقفرة صادف الرحالة ما يطلق عليهم:

- **البدو**: لقد شكّل هؤلاء في هذه الرحلة طرفا آخر بالنسبة للرحالة إتيان ديني. فهم جماعة صادفهم في مساره الرحلي من جدة إلى المدينة هائمون في البراري والفيافي منقطعون عن العالم إلى درجة استغرابهم للسيارة التي استطاعت بل تجرأت ومن معها أن تصل إلى هذا المكان. لقد قرأ إتيان ديني في تقاسيم وجوههم خشونة وقساوة الطبع كخشونة المكان: « وإذا بنا أحطنا بجماعة من البدو لهم قسمات قاسية ونظرات الطير وقد أذهلهم وصول سيارة إلى هذا المكان»[3]. وقبل سنوات خلت كان هؤلاء مصدر موت للمسافرين العابرين، إذ كم من أرواح أزهقوها في هذه المسالك والشعاب. وظل هذا الخوف يلازم المارين إلى وقت قريب ولم يبرح نفوس المسافرين، يتجلى ذلك في قول صاحب هذه الرحلة: « كان من الممكن أن يزهقوا أرواحنا ويلقوا بسيارتنا في إحدى الوهاد ويتركون جثثنا طعاما للعقبان»[4]. لكنهم اليوم كما جاء في هذه الرحلة لم يعد هؤلاء البدو كسائر عهدهم مصدر قلق وخوف بل كلهم ودّ وترحاب بالآخر فتغيرت سلوكاتهم العدائية واستحالت إلى مواقف إنسانية، أضفت على المكان أيضا جمالا وعلى عابريه ارتياحا جعل ديني يتوجه إليهم بتحية شكر وعرفان[5]. وكان للبدو الصبيان كذلك نصيب من الذكر في رحلة إتيان ديني الحجية: « فهم مجرد عصابات من البدو الصبيان والصبايا... يطلعون من كل الوهاد وينقضون على

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 28.

(2) – المرجع نفسه، ص 28.

(3) – المرجع نفسه، ص 28.

(4) – المرجع نفسه، ص 28.

(5) – المرجع نفسه، ص 28.

سيارتنا....ويصيحون طالبين البقشيش في إطراء ودعاء لنا بحج مبرور»[1]. فبهذه العفوية والتلقائية أخذ المكان يجنح إلى الأمن والأمان ولو إلى حين.

هكذا وجدنا في هذا النص الرحلي أشخاصا كثيرين صادفهم والتقى بهم ديني ومن مختلف الشرائح الاجتماعية. وهذا يدل على أنّ الرحلة نشاط اجتماعي مكثف ينصهر خلاله الناس بعضهم ببعض قبل وأثناء وبعد الرحلة. ويتضح لنا أنّ أنا الراحلة لا يمكن لها أن تتواجد بدون أنت. وبهذه الثنائية يتأثث النص الرحلي وبمعية الأحداث والزمن.

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 31.

## الفصل الثاني: جماليات المكان المقدس ودلالاته في الرحلة

1- المدينة المنورة.

2- مكة المكرمة.

3- المكان المقدس والآخر.

4- العودة والمكان.

## 1- المدينة المنورة: لحظة الانبهار

إنّ المكان المقصود أو الهدف، كان على الدوام هاجس الرّحالة والمسافر، إذ هو محدّد في مخيلته سلفا ولزمن طويل، يختمر في الذاكرة، إلى أن يحين وقت شدّ الرحال إليه، فالمكان المستهدف، سواء أكان معلنا، مصرحا به أو مسكوتا عنه، لا يختار اعتباطيا، بل لغايات كثيرة ومتعددة ولمآرب لا تحصى، فقد تكون من أجل العلم أو التجارة أو السياحة أو غير ذلك.

غير أن غاية الحج وزيارة الأماكن المقدسة – عند الإنسان المسلم – تبقى من أسمى الغايات وأمنية عزيزة المطلب. فانطلاقا من هذا فإن أمكنة الحج هي الأكثر مزارا والأشد شوقا لرؤيتها وملامسة حناياها: «الحج تجربة إنسانية روحية، عكست ذلك الارتباط الروحي العميق بأرض الحرمين الشريفين، مهوى قلوب الملايين وأبدانهم، هو ارتباط يتسم في مواسم الحج بشيء من الوجد المحتدم في النفوس، حين يشرع المسلم، يشاهد مراكب الحجاج تشد الرّحال، فتمور حناياها بطرب روحي، تتراجع معه كل متاعب النفس والبدن»(1).

فمن ثمّة، يبدأ المسافر الرحالة في شحن النفس وتعبئة الجسد، لبلوغ المكان المقصود، والحسرة تعتريه وهو يودع المكان المنطلق، فينفصل عنه، ولا غرابة أن يحدث عند هذا المسافر، انشطار نفسي، بين جاذبية مكان الأنا وشوق المكان الآخر. ومن جهة أخرى، فإن المكان المقصود، سيتحول لاحقا إلى مجموعة أمكنة، ينتقل منها وإليها الرحالة، التي كان قد رسمها سلفا في بدء مساره الرحلي، أو انتبه إليها خلال تواجده بالمكان الأمّ. ومن هذه الأمكنة المتألقة: المدينة المنوّرة والتي تقف شامخة أمام عيني إتيان ديني ومرافقيه وما كان يصدّق أن تطأها قدماه. إنّها أفضل بقعة على أديم الأرض منذ فجر الإسلام، إذ كان لها في قلب الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقع خاص وفضل كبير فدعا لها ولأهلها باليمن والبركة، وحذّر من إلحاق الأذى بها: فعن أنس رضي الله عنه، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «اللّهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة»(2). وفي حديث آخر: «اللّهم حبّب إلينا المدينة كحبّنا مكة أو أشدّ»(3). ومن جهة أخرى كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يحذر من الإساءة حتى إلى أشياء ومحتويات المدينة كأشجارها وغرسها وحيواناتها، فمن فعل ذلك ستلحقه لعنة الله والملائكة والنّاس.

---

(1) – عمر بن قينة، رحلة ورحالون في النثر العربي الجزائري الحديث، شركة الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص 61.

(2) – الإمام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي، مختصر صحيح البخاري، المسمى: التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، 2،1، مراجعة: أحمد راتب عرموش، تح: إبراهيم بركه، بيروت، 1984، ص 203.

(3)– المرجع نفسه، ص 918.

لقد انبهر المستشرق الفرنسي المسلم، إتيان ديني، بهذا المكان، منذ الوهلة الأولى من وصوله، ولسان حاله، يردّد في خشوع وإجلال: « رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا»[1]. وبقيت عيناه مشرئبتين إلى كل شبر من هذه الأرض الطيبة، فكل علامة أو رمز أو إشارة، تعبق بالعطر المحمدي، وتحمل في طياتها دلالات عميقة، ظلت تستفزّ هذا المستشرق في البعد الروحي، وتضيف يقينا على يقين لصدق الرسالة المحمدية. لقد وجد المدينة المنوّرة، زيادة على معالمها الدّينية والروحية، موقعا حيويا للنشاط التجاري، فهي مرتع كلّ خير ويمن وبركة، ممّا أضفى عليها البهجة والروعة والجمال، حتى أن المرء يتعجب، كيف لهذا المكان البسيط المتواضع، أن يسع صدره لهذه السّيول البشرية، التي تفد إليه من كلّ أصقاع العالم؟ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. إنّ هذا فضل رباني على المكان، وفي هذا السياق يقول ديني: «أمّا المدينة نفسها، فتدهش الأنظار بخليط الأنشطة والغنى والغرائب»[2]. فلقد أسدى الله تعالى عليها، بركة واسعة، وألبسها منظرا جميلا، مريحا. فحتى ساحتها العريضة والفسيحة، شدّت انتباه الرحالة، ناصر الدين إتيان ديني، سيما حين تناخ فيها بعير الحجيج القادمة من الحجاز ونجد، فبدا له المنظر جميلا، أخَّاذًا، وهو القادم أصلا من قلب باريس، ورغم ذلك، وجد في هذا المكان سحرا خاصا، تآلف فيه الوسط الخارجي والشعور الداخلي: «فالجمال هو إذن علاقة تثير الشعور بالارتياح بين عوامل ثلاثة هي: الموضوع الخارجي المتناسق والبيئة المحيطة والنفس المدركة»[3].

إنّ إدراك الجمال، ليس سهلا في متناول من هبّ ودبّ، إنما هو مقتصر على ذوي النفوس الرهيفة، المملوءة حبًّا وشاعرية ووفاء وصدقا، وعلى الذين يفكرون ويتدبرون ويستشعرون عظمة الله وهي تملئ كل مكان وزمان، وما بالك بين هذه الأماكن المحببة إلى الله.

وبما أن للعلامات أهمية كبرى في نظر المنهج السيميائي، كونها تحقق التواصل بين الأفراد والجماعات، ها هو الرحالة ناصر الدين ديني تستوقفه إحدى هذه العلامات في المدينة المنوّرة، وهي تلك الأزقة الضيقة والتي تحوي كلّ أنواع الألبسة والأقمشة وكأنها ملتقى لحضارات الشعوب، ممّا جعل حشود النّاس والزائرين تعانق هذه الأمكنة في دهشة واستغراب واستعظام، فكأننا "بديني" يهمس: نِعْمَ المكان يجمع بين الغنى الروحي والغنى المادي. ثم يعرّج في نصّه هذا، وهو في ربوع

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 37. (هذا الدعاء مذكور في الآية: 80 من سورة الإسراء).

(2) – المرجع نفسه، ص 48.

(3) – كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف نموذجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 25.

المدينة المنوّرة دائما إلى علامة أخرى من علامات وشيئيات المكان، وهي لباس أهل المدينة، انطلاقا من المزوار والمطوف، لكثرة التعامل معهما، فيشير إلى أنّ معظمه من الحرير. وعمامات بيضاء، توقع على هوية الإنسان العربي عامة والشرقي الحجازي خاصة: «وهذه الزينة الأخيرة تعدّ من الناحية الجمالية أروع ما أبدعه الإنسان»(1).

إنّ كلّ هذه المناظر والمشاهد والرموز –التي استرعت انتباه ناصر الدين ديني– طبعت هوية الشرق وملامح الانتماء، فأبى إلاّ أن يسجلها بأمانة وصدق، أو بالأحرى بكثير من الصدق الفني. فمن فرط إعجابه، ارتأى أن يذكر كلّ شيء هاهنا، لأن المكان أيضا بأشيائه، فكما يرى منظّر الجمالية المكانية، باشلار، فحتى الأشياء الجامدة في البيت تصبح جزءا من كياننا، في قوله: «إنّ الخزائن برفوفها والمكاتب بأدراجها والصناديق بقواعدها المزيفة هي أدوات حقيقية لحياتنا النفسية الخفيّة»(2).

بهذا المنظور، حاول إتيان ديني أن يغوص في شيئيات المدينة المنوّرة، وصولا إلى فكّ أسرارها الجمالية، وكأنه حريص على عدم عزل العلامة عن الأشكال المحسوسة قصد تحقيق التواصل الاجتماعي، بما في ذلك نوع الطعام السائد في المكان، فقد لاحظ أنه ليس هناك ما يميزه عن طعام بلاد الشرق عموما: «الطعام يشبه ما هو موجود في بقية بلدان الشرق الأدنى»(3). غير أنّه رأى أنّ الشاي هو سيد الموقف هاهنا في هذا المكان، فحلّ محلّ القهوة في المغرب العربي، وبذلك ميّز أهل الشرق منذ القدم، ففي طهيه وطريقة سكبه وفي شربه، سرّ لا يدركه إلاّ هذا المكان وأهله.

وفي أرجاء المدينة المنوّرة، دائما، يسجّل الحاج ناصر الدين ديني، ارتياحه للغرفة الفسيحة المخصصة لإيوائه ومن معه، فهي تشبه إلى حدّ بعيد في ترتيبها غرف المطوفين في مكة وجدّة، وهذا فضل كبير أقرّ به وهو مقيم في هذا المكان: «مكان آخر للتدبر، يعجز عنه الوصف، هي الغرفة الفسيحة بمسكننا»(4). فماذا تكون هذه الغرفة التي عجز الوصف عنها يا ترى؟ أم أنّ ذلك من تداعيات انبهار الرحالة بالمكان؟

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 50.

(2) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 91.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 50.

(4) – المرجع نفسه، ص 46.

فالمكان مثل المدينة المنوّرة، ظل يغري الزائرين والحجيج، وتظل معالمه الدّينية ترفل في دلال رباني رهيب. وفي ثنايا الرحلة يشير الرحالة إلى الإقامة المخصصة للحجيج، فهي عبارة عن مساكن مرتفعة إلى أربعة طوابق، غير أنه لاحظ أن الطوابق السفلى مخصصة للفقراء من الحجيج، يتكدسون فيها، فتبدو الإقامة عسيرة بينما خصصت الطوابق العليا للحجاج الميسورين، فرادى كانوا أم بمعية أسرهم، غرف واسعة، معرضة للهواء والنّور، فيها كثير من الراحة والأمن.

ونحن نقرأ هذا، كنّا نودّ أن يطلعنا صاحب الرحلة على ردّ فعله تجاه هذه الفوارق الاجتماعية التي لم ينج منها حتى هذا المكان المقدّس وفي موسم كهذا، أفليس من العدل أن تتساوى ظروف الإقامة بين جميع الحجاج، بغض النظر عن انتمائهم أو لغتهم أو بشرتهم أو ما يملكون من مال؟ لقد كان الدين الإسلامي ولا يزال يحارب هذه الظواهر الموحية بالطبقية بين النّاس، وفي المقابل يدعو إلى تساوي البشرية وتكافؤ الفرص بينها، ويبقى معيار الفرق، التقوى والعمل الصالح. وكان من الأجدر على الرّحالة ناصر الدين ديني، أن يسجل انطباعه وهو ينقل الصورة من الميدان أم أنه تراه قد ترك الأمر للقارئ ليبدي موقفه دون أن يؤثر عليه، أو أنّه تغاضى عن الاستطراد في الأمر، حتى لا يسيء إلى المكان وأهله، وحتى لا يشفي غليل الغرب الذي ظل كثير منه يترصد مثل هذه النقائص للإساءة إلى الدين الإسلامي وإلى أهل الشرق عموما.

وفي ثنايا الحديث عن المدينة المنوّرة سجّل الرحالة – متأسفا – آثار الحرب العالمية، في الحرم الشريف: إذ شاهد مستودعات أحرقت سقوفها وقاطرات تصدأت، والسكة الحديدية – التي كانت لزمن مضى شريان الاقتصاد والرخاء للمكان – لم يعد لها أثر.

هذه بعض الصور المؤلمة التي لحقت بهذا المكان وبأهله، كما نقلها الرحالة، الذي بقي يتساءل في شغف وحب، هل سيتم إحياء هذه السّكة مستقبلا، لإنعاش المجال الاقتصادي، وإعادة الدفء بين المكان والإنسان. هذه أمنية مستشرق مسلم، قصد المكان حاجًّا. هكذا يتواصل انبهاره بالمدينة المنوّرة، بين الارتياح حينا والتحسر حينا آخر. وفي هذا المكان الرائع يتلهف للوصول إلى بقعة أخرى طالما حلم بزيارتها إنها مسجد الرسول(صلى الله عليه وسلم) فيقصده على جناح السرعة بعد أن اطمأن عن وضع أمتعته لدى المزوار المكلف بإيواء الحجاج وإرشادهم.

### 1-1: المسجد: شموخ المكان ودلاله الروحي

في لهفة منقطعة النظير، هرع ناصر الدين ديني إلى مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالمدينة والذي كان قريبا من مكان إقامته، وقبل ولوجه أحسّ بجلالة المكان وهيبة المنظر: «وينبغي أن نعترف، لقد وجف قلبنا من التأثر في هذه اللحظة المهيبة، سندخل المسجد

الشهير»[1]. وفي غمرة هذا الانجذاب والتأثر، نسي الخوف الذي كان ينتابه، من اكتشاف أمره وسط هذه الحشود المتهللة، كونه أوروبيا. فأدى صلاة تحية المسجد واستطاع أن يتموقع في الصف الأول، بفضل المزوار، الذي حرص على أداء المناسك، كما يجب أن تكون. ولم يعر ديني للازدحام أية أهمية ولم يثنه التعب على إشفاء غليله بالتبرك من هذا المكان، لأنه اقتنع بروعته وجلالته، وأحسّ من غير مبالغة أنّ الموت فيه أجمل، وعلى الزائرين فقط أن يتحلوا بالصّبر والأناة وسعة الصدر، فالمتاعب هنا، لابدّ أن تصغر وتهون أمام مشاهد الدليل واليقين والحق، وفي حضرة من قاد البشرية إلى سبل الخير والفلاح. وبمعية المطوّف وأمام القبلة المزينة يتضرع إلى الله مرددا: «اللهم إنّك قلت وقولك الحق، اللهم إنّي أسألك أن تشفع في نبيك ورسولك محمدا، يوم لا ينفع مال ولا بنون، اللهم أسألك إيمانا كاملا ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلاّ ما كتب لي»[2]. لقد برهن هذا الدعاء على تلك النية الصادقة والإيمان العميق لإتيان ديني الذي ارتمى بقناعة راسخة في هذا الدين واحتضنه بكل جوارحه.

وبعين الفنان أثار انتباهه منظر القبلة، فهي تحفة فنية رائعة أضاءت المكان وأصبغته بالجمال الرباني، يعجز المرء عن وصفه، ليفسح المجال للصّمت علّه يبوح بمكنونات الفؤاد: «فيغدو الصمت ممددا في أرجائه، كمسافر منهك أكله التعب»[3].

فالقبلة وبقدر ما هي مكان تضرعات وأدعية ووجهة للصلوات، فهي أيضا، شهادة إبداع الإنسان العربي في فنّ العمران الإسلامي: «إنّ القبلة عند المسلمين بؤرة محورية لدى المسلم، في صلواته الخمس، فهي حاضرة في كلّ الأمكنة، منها وإليها تعود كلّ الفضاءات الحاملة للمقدس الديني، بحكم وجودها على رأس سلّم القيم كأول بيت وضع للنّاس ببكة»[4]. إنّ الأمكنة العامة والخاصة حاضرة في كل مزارات الرحالة "ديني" والذي حرص أن يلتمس منها كلّ ما يشحن روحه ويغذي فكره ويرسخ إيمانه. وغير بعيد من هذا المكان، يتجه الرحالة صوب القبور. وهي إحدى أهم المزارات التي تهفو إليها قلوب الحجاج. وهي على مشارف المدينة المنوّرة وفي مقدمتها قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم).

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 37.

(2) – المرجع نفسه، ص 41.

(3) – حسين لمناصرة، مقاربات في السرد، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص 252.

(4) – عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، النص، النوع، السياق، المرجع السابق، ص 67.

**2-1: القبور: مصابيح من الله**

لقد تأثر ناصر الدين ديني ومن معه، أيّما تأثر وهو يقف أمام قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ففي تلك اللحظة المهيبة، رأى بعينه وبكامل جوارحه وأحاسيسه أنّ وراء ذلك الشّباك، يرقد أعظم رجل أنقذ البشرية من عالم الحيرة والتيه والضياع، ومن الجاهلية العمياء، وسار بها – وفق تعاليم الله تعالى – إلى عالم الحق والمساواة والعدل وإلى معالم الإخاء والتسامح، بل وإلى كلّ ما يضمن للإنسانية السعادة في الدّنيا الزائلة وفي الحياة الباقية: «إنّ وراء هذا الشباك يرقد في قبره أشرف البرية، الذي حقق أروع نبوءة عرفها العالم»[1].

ظلّ الرّحالة في هذا المكان، يستنشق من العبق المحمدي، ويكثر السلام عليه (صلى الله عليه وسلم) وعلى أزواجه الطاهرات، ليختم بتلاوة الفاتحة: «إنّ في السّلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بصوت خفيض وقلب فارغ من علائق الدّنيا، ممّا يجعل المقام مقام هيبة، تعبر عنها الروح بنبرة يعجز القلم عن الإعراب عن مشاعرها المؤثرة»[2]. هكذا تفرض مثل هذه الأماكن، سلوكا خاصا على الزائرين: وقار وخشوع، وكثرة الأدعية، في كنف صمت رهيب، يضفي على المكان جوّا مهيبا يتناغم فيه الجسد والنفس معا. ولم يفوّت الرحالة الفرصة في رحلته ليسجل وبارتياح منظرا لزوار القبر الذين لا يسألون محمدًا (صلى الله عليه وسلم) قضاء الحاجات أو تفريج الكرب، لأن ذلك وجه من الشرك، إنما يسألون الله تعالى. رغم ما للرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) من مكانة عند المسلمين، وفي هذه الأثناء تيقن ناصر الدين ديني ومن معه أنّ البدع التي كانت تحدث هنا، عن جهل أو تجاهل، كالتعلق بالشباك أو الأولياء أو القبور، قد اضمحلت وانمحت، ذلك أنّ الحراس الوهابيين قد منعوا كلّ الخرافات المحتملة التي من شأنها أن تسيء إلى الدين الإسلامي الحنيف، في هذه الربوع المقدسة.

فهكذا استطاع هذا المكان أن يقدم لزائريه صورة أخرى عن طهارة وصفاء هذا الدين، وعن سمو مكانته وعظمة مقاصده، وما تلك البدع في الحقيقة إلاّ سلوكات لبعض البشر، سرعان ما تذهب في مهبّ الريح، وهذه إحدى شهادات الرحالة نفسه: «قديما كان بعض الحجاج من العامة،

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 38.

(2) – المرجع نفسه، ص 40.

يأتون في لحظة من الحماس بدعا منكرة، شبيهة بتلك التي يحدثها التعلق بالأولياء، فيركعون ويتعلقون بالشباك واليوم غدت هذه البدع غير ممكنة، نظرا لوجود حارسين وهابيين»(1).

والوهابيون هم أهل نجد، عهدت إليهم حراسة هذه الأماكن. لقد أعجب بهم ناصر الدين ديني، فكانوا يتعاملون بلطف ولباقة مع الحجاج الذين يتصرفون ببعض الغلو مع هذه الأضرحة. إنّ هذا التعامل الصادر من هؤلاء الحرّاس أراح وطمأن، الرحالة ديني، وأحسّه بلذة المكان، فلقد ورد في نصه قوله: «وبهذا نكون قد عشنا مشهد إجلال فريد في العالم»(2). وهذا عقب رؤيته لهؤلاء.

في ثنايا هذه القبور استسلم الرحالة للتأمل وللاعتبار، حتى بدا عاجزا عن الوصف، كيف لا وهو أمام قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو يضيء الربوع ويلهم النفوس، إلى جانب بعض صحابته الكرام ومنهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، فأمام قبريهما، ووراء المطوّف، وقف إتيان ديني يردّد التحية والسلام عليهما في خشية ووقار: «السلام عليك يا من أنفق ماله كلّه في حبّ الله وحبّ رسوله حتى تخلّل بالعباءة، جزاك الله خير الجزاء»(3)، والسلام موجه لأبي بكر. ثم أتمم قائلا: «السلام عليك يا أبا الفقراء والضعفاء والأرامل والأيتام، جزاك الله عن أمّة رسول الله خير الجزاء»(4). والسلام موجه لعمر.

وفي هذه الأجواء المهيبة، وفي جو الخشوع يتقدم ناصر الدين ديني، بقلب مطمئن مرددا السلام في حين ظل يبدي إعجابه بجدية الحراس الساهرين على محاربة كل ما يسيء إلى هذه القبور، والذي يصدر من بعض الزائرين: «فقد كان بعض المتعبدين يستلم شباك النبي وهذا منهي عنه في الإسلام باتفاق الأئمة»(5). ولقد أشار ديني في معرض حديثه عن المكان إلى بعض التصرفات التي كانت تصدر من بعض الزائرين، كإلقاء القاذورات على الستر الذي يكسو قبري أبي بكر وعمر أو البكاء والنواح، ممّا كان يشعل فتنا دامية بين السنيين والشيعة.[6] مما أساء إلى الدين الإسلامي

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 40.

(2) – المرجع نفسه، ص 40.

(3) – المرجع نفسه، ص 41.

(4) – المرجع نفسه، ص 41.

(5) – المرجع نفسه، ص 42.

(6) – ينظر: المرجع نفسه، ص 42.

غير أنّ كل هذا لم يعد له أثر، بشهادة الرحالة نفسه: «أمّا اليوم فبفضل الحرس النجدي الذي يمنع النّاس من الاقتراب من الشباك، لم يعد يحدث هناك أيّ منغّص في مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فتحقق التأليف التّام بين القلوب في العبادات»[1]. فيعترف ديني بالحكمة السياسية والدينية للملك ابن سعود في حسن إدارته ورعايته لهذه الأماكن.

في نهاية المطاف، يشعر الرحالة بالارتياح وقد تمّت الزيارة دون أي طارئ أو حادث يذكر، بل بالعكس، لقد أسعده المكان وتبددت الشكوك التي كانت تحام حوله، وسط جحافل النّاس، وهو محاط بالمزوار المخلص وبرفيق حياته ورحلته سليمان بن إبراهيم باعمر، وبعدد من الأصدقاء، الذين ازداد عددهم، بعد أن عرفوا هويته وصدق سريرته ونوايا مسعاه: «وسرعان ما لم يعد لدينا أيّ تخوف من جهة أمننا»[2]، لقد أصرّ الرحالة ومرافقاه أن يزوروا كلّ هذه الأماكن العزيزة على المسلمين جميعا. فهاهم في البقيع بين قبور عظماء آخرين. أو لنقل في مدينة الأموات، إنها مكان آخر يخفي جمالا أحس به هذا المستشرق.

**1-3: البقيع: عبق الصّمت**

في هذه الربوع، الساكتة، الهادئة، يرقد كذلك في كنف الصمت عظماء آخرون، وهبوا حياتهم لخدمة الدعوة الإسلامية، ورفع لواء الحق، بجوار قائدهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) فاستحقوا كلّ الامتنان والتقدير، فهنا توجد قبورهم وقد تحولت إلى مزارات للحجيج. فالبقيع هو مقبرة المدينة، منذ زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم، تضمّ زهاء عشرين آلاف صحابي رضوان الله عليهم جميعا، وكان صلى الله عليه وسلّم يقول عند زيارة هؤلاء: «السّلام عليكم دار قوم المؤمنين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، أنتم سلفنا ونحن بالأثر، يغفر الله لنا ولكم ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، اللّهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم، اللّهم اغفر لأهل بقيع الفرقد وعلى من يعرف بالبقيع»[3]. فكيف للناس الزائرين أن لا يتلمسوا هذا المكان بعد اطلاعهم على ما قاله الرسول (صلى الله عليه وسلم) في حقه.

ففي هذا المكان العطر، تمكّن المستشرق المسلم ناصر الدين إتيان ديني مع المزوار، من زيارة قبر أول معتنقي الإسلام، كالسيدة فاطمة والتي يعتقد أن قبرها هنا في البقيع، ثم قبر عثمان بن عفان، وزوجات النبي وابنه إبراهيم وحليمة السعدية، وعدد من الصحابة، وألقى السلام والتحية

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 42.

(2) – المرجع نفسه، ص 42 .

(3) – المرجع نفسه، ص 57.

عليهم جميعا، كسائر الزائرين والجميع تلفه الهيبة والوقار. غير أنه وقبل أن يبرح المكان أبدى أسفه وحسرته على بعض قباب المقبرة التي أطالها الهدم، بأمر من الملك ابن سعود، تبعا للمذهب الوهابي، الذي يرى أنّه لا يحف أي قبر من هذه القبور إلاّ بأحجار رمادية، ومن بينها قبر فاطمة الزهراء بنت الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ورغم هذه الحسرة التي اعترت قلبه، فلقد أحسّ الرحالة بأنه محمي في هذا المكان فهو مثوى الفضائل والوقاية من العوادي، لكنه يذكر الزائرين بمصير كل واحد منهم: «هكذا يشكل المكان بؤرة التواصل الروحي بينه وبين الإنسان، وبدونه يشعر الإنسان بالفراغ وبالعدم والضياع والاغتراب»[1]، فمن هذا المنطلق، أصبحت هذه القبور – التي زارها الرحالة، في المدينة المنوّرة – مرجعا دينيا وروحيا بالنسبة إليه، فمن هنا ازداد المكان إجلالا واحتراما لهؤلاء الراقدين، في كنف هذا السكون الرهيب.

إنّ كلّ هذه الأمكنة التي تمكن ناصر الدين ديني من زيارتها في رحاب المدينة المنوّرة، أنسته متاعب السفر والبعد والاغتراب، فأراحته وآنسته، حتى أخذ يسترسل في وصفها بعين الفنان وإحساس المبدع، رغبة في إفشاء غليله وإرواء فضوله من هذا المكان الذي تحقق له الحلم في زيارته. فالمدينة المنوّرة، ليست خريطة جغرافية فحسب، بل هي المدرسة الروحية التي ينهل منها المسلمون، ويأخذون منها كل ما يخدم دينهم ودنياهم. فكل شيء فيها يرمز إلى القداسة، وكل ما يحيط بها يصبح بالضرورة جزءا منها: «أشعر أنّ الرائحة الراكدة في الأماكن المغلقة الرطبة تمنح إيحاء بهذا الرعب المبالغ فيه، إذن، هنا يمكن أن نضيف الرائحة إلى خصائص هذا المكان»[2]، فإذا كانت الرائحة الراكدة شيئا مهمّا في المكان، لابدّ من فكّ دلالاتها فكيف لقبور العظماء هؤلاء أن لا تتربع فوق هذه الأرض الطيبة كطيبة أهلها موتى كانوا أم أحياء؟

على هذا العبق، ينهي ناصر الدين ديني زيارته لمقابر المدينة وهو مقتنع أنها ليست كسائر القبور، تتمدد فيها أشباح مخيفة فهذه جزء من عالم الأحياء، ومكان لقاء وبداية، وبهذه الصورة، يتحول الموت عند هذا المستشرق الرحالة إلى فلسفة ثم إلى أمنية: «ديني لا يهاب الموت في الحرم الشريف، لأن الموت هو منيّة كلّ مؤمن راسخ الإيمان»[3].

وبعد هذه الزيارة يعود إلى المسجد المحاذي لمقرّ إقامته، ففي كلّ لحظة يجد الحاج نفسه منجذبا إلى هذا الفضاء الروحي، للصلاة والتهجد وللتفكر والتدبير والتأمل، ومحادثة الحجاج

---

(1) – حسن عليان، تداخل الأجناس الأدبية، الرواية والسيرة، سيرة مدينة وشعب، المرجع السابق، ص 423.

(2) – غاستون باشلار، نقلا عن سلمان كاصد، عالم النص، دراسة بنيوية في الأساليب السردية، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، 2003، ص 138.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 27.

القادمين من كل أصقاع العالم، إنها لحظات أنس وروعة في مكان رائع، وصوت المؤذن فيه يعلو المدينة في كل وقت، غير أن صلاة المغرب، كما لاحظ الرحالة هي الأكثر حضورا من طرف المصلين، إذ ترى الساحات الفسيحة للمسجد غاصّة بهم: «صلاة المغرب هي الصلاة التي يؤمها أكبر عدد من المصلين، ليس في الأروقة فحسب، بل حتى الساحة الفسيحة للمسجد، تراها غاصة بالحجاج عن آخرها»[1]، وهذا ما زاد من إعجاب الرحالة مرة أخرى فإذ به يهلل لهذا الدّين الذي استطاع أن يجمع بين هذه الكتل البشرية في مكان واحد وفي موسم واحد، فبين الصلاة والصلاة الأخرى، استجمام روحي للحجاج في انبهار وإعجاب، حتى بمناخ المنطقة والذي كثيرا ما يوصف بكونه شديد الحرارة ولا يطاق، غير أنّ الرحالة رأى عكس ذلك: «وقد كان المكان الأثير لدينا هو الجزء الجنوبي الغربي من هذه الساحة والرواق الذي يجاورها. كنّا نمكث فيه بعد صلاة المغرب في انتظار صلاة العشاء، ففيها الهواء العليل»[2]، تستوقفنا دقة الملاحظة التي يتمتع بها هذا الرحالة، إذ كان يترصد المكان وحتى أشياء المكان، ويحرص على زيارة أكبر عدد من المزارات المقدّسة خصوصا، فكلّ علامات الأمكنة وبصماتها وقّعت حضورها في هذا النّص الرحلي. حتى أنّ منظر الأطفال وهم يسقون الحجيج، سجّله ديني في رحلته: «وبين الصلوات يمرّ شباب بين صفوف الحجيج يحملون على أكتافهم جرارا مستدقة من أسفل، فيرووننا بالماء العذب، لنشرب بلذة »[3]، والأروع أن هؤلاء السقاة الشباب، يبادرون بتوزيع بعض ما يمنح لهم من النقود على الحجاج المساكين رغم فقرهم وبساطة حالهم. فهذا المنظر، أضاف وساما آخر لهذا الدين الإسلامي الحنيف، وسجّله ناصر الدين ديني بفخر وإعجاب، فأينما أدرت وجهك، ارتسم أمامك سلوك رائع وقول مفيد ومشاهد إنسانية أخّاذة، تنسيك هموم الحل والارتحال قبلية كانت أم بعدية.

على هذه الصور الرائعة، يودّع ناصر الدين ديني ومرافقاه المدينة المنوّرة، وفي مخيلته مشهدان، لا يمكن أن ينساهما، فهما بالنسبة إليه صفحة من صفحات الاندهاش والانبهار والإعجاب: مشهد القبة الخضراء المتلألئة على قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومشهد الشباك النحاسي: «لكننا حملنا في أذهاننا مشهدين فائقي الروعة: مشهد القبة الخضراء التي تتلألأ كجوهرة سماوية على رأس رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والمشهد البديع للشباك النحاسي، عبر النقوش القرآنية الرائعة، التي نقلت سلام أرواحنا الحار إلى الرسول الكريم»[4]. من هنا يصوّب نحو مكان

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 45.

(2) – المرجع نفسه، ص 45.

(3) – المرجع نفسه، ص 46.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 51.

آخر لا يقلّ قداسة وجمالا عن المدينة المنوّرة، إنها جوهرة دينية، تعلو هامتها في السماء، مكة المكرمة مسقط رأس الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي. ومثلت هي كذلك إحدى أمنيات إتيان ديني للوصول إليها وزيارتها وملامسة أرجائها وشمّ نسماتها تبركا وتيمنا من هذا المكان المقدس.

## 2- مكة المكرمة: وجف القلب وهيبة المكان

اضطرّ الرحالة ناصر الدين إتيان ديني ومن معه، لاستكمال مشوار رحلتهم إل مكة المكرمة، عبر جدّة، لأنّ الطريق بين المدينة ومكة، صعبة وغير سالكة: «كانت الطريق المباشرة من المدينة إلى مكة غير سالكة بالسيارة، فاتخذنا طريق جدّة»[1]. وأثناء المسير كانوا يبحثون عن الماء أو يتناولون الطعام، ويعترف الرحالة أن السفر في هذه المسالك مقلق ومتعب، والخطر يحدق بهم من كل الجوانب: «وما يزال العبور عسيرا والنهار في بدايته»[2]، ولا يزال السائق الجاوي، يطلق العنان لسيارته غير المريحة، ويستطلع عن المكان. وممّا زاد من معاناة المستشرق الرحالة ديني، رؤيته لسيارات غائصة في الوحل، ولهياكل سيارات مهجورة، وسط جماجم وعظام الجمال التي قهرها المكان، وقد عرف عنها أنها تقهر المكان بطيّها للفيافي والصحاري مستصغرة جبروت الطبيعة. ورغم ذلك استسلمت وتركت أمرها لله، فالطبيعة لا ترحم. وكانت المسالك إلى مكة مخيفة ومتعبة، والحرارة لا تطاق: «في هذا اليوم على الخصوص أثارت ريح السّموم زوبعة من الرمال الحارقة، كانت تهب داخل سيارتنا لافحة وجوهنا وأذرعنا العارية في الوقت الذي كانت فيه حبات الرمل تجلد لحمنا وتحرق جفوننا»[3]، فمناخ المنطقة صعب، إلى درجة أنّ الجراد كان يرتطم على وجوه المسافرين، الذين كانوا في حذر وحيطة من سحقها لأن معظمهم كانوا محرمين ومنهم إتيان ديني، فكان عليهم إلقاؤها إلى خارج السيارة برفق. واعترف الرحالة بمشاق الرحلة خلال هذا المسار، غير أنه اقتنع أنّ المؤمن الحق لا بد أن يصبر ويتحمّل، ويستلذ، خاصة وقوافل الحجاج تقطع الصحراء على الجمال في صبر وأناة وتحدّ: «ومهما كانت المشقة فقد استحيينا من تبرّمنا، حين صادفنا قوافل الحجيج الطويلة على الجمال»[4].

إنّ رؤية هذه القوافل من الحجيج، قدّمت دعما معنويا للرحالة ديني، وجعلته أقوى عزما وحماسا، لبلوغ مكة المكرمة، وكان يتوقف هنا وهناك بين الحين والآخر، لاستعادة النفس وأخذ

---

(1) – المرجع نفسه، ص51.

(2) – المرجع نفسه، ص 51

(3) – المرجع نفسه، ص 51.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 51.

قسط من الطعام، أو للإحرام. ولقد استرعى انتباهه منظر المسلمات وهنّ يسترن شعرهن ويحجبن أرجلهن وأيديهن ولا يظهرن وجوههن، ممّا أضفى على المكان هيبة ووقارا. من خلال هذا المشهد الذي ورد في النص نستنتج أن الأمكنة المقدسة لها وضعها الخاص وخصوصيات تنفرد بها عن بقية الأماكن العادية، سواء في مظهر الزائرين أو في سلوكاتهم. وفي هذه الربوع المهيبة والأجواء الدينية الروحية، ينوي ناصر الدين ديني العمرة: «اللّهم إني أريد العمرة»[1]. وكأن به يغتنم كل فرصة تواجده هنا ليعبأ نفسه بالزاد الروحي والمعنوي.

وبعد هذا المسار المتعب بين المدينة المنوّرة ومكة المكرمة مرورا بجدّة، يصل الرحالة إلى مكة المكرمة، وعلى مشارفها تبدو المناظر مخالفة لما سبق أن رآه في سيره، منازل متفرقة وقمم أشدّ تقبضا، والقبلة الشريفة، تتراءى من بعيد، والناس من كل الأصقاع، حولها، بيضا كانوا أم سودا. الكلّ ترك وطنه وأهله وذويه، ويمّم وجهه شطر هذا المكان، فأحسّ ناصر الدين ديني برعاية روحية تلفّه، وبقشعريرة تهزّ جسمه، ففي هذا المكان سجّل الرّجال الأفذاذ صفحات من نار ونور، حين كانوا يقارعون تيارات الشرك والضلال، من أعلى صهوات أحصنتهم، فما كان على الزائر هنا إلاّ أن ينسى معاناة السفر ومظاهر العتمة والانكسار التي ظلت تلازمه أثناء الطريق، فالمكان جذّاب ساحر، ينبعث منه نور الله من كل الجنبات، وفي هذه الأثناء، وقف المستشرق الرحالة ناصر الدين ديني، بصوت مرتفع وهو يدعو: «اللّهم إنّ هذا الحرم حرمك، والبلد بلدك، جئتك من بلاد بعيدة بذنوب كثيرة وأعمال سيئة، أسألك مسألة المضطرين إليك، المشفقين من عذابك أن تستقبلني بمحض عفوك، وأن تدخلني في فسيح جنتك جنة النعيم»[2]، فبهذا الدعاء، وبمظهر العبد الضعيف، الراسخ الإيمان، الصلب العزيمة، يلج الرحالة هذا المكان المقدس منبهرا، وجلا، خائفا، والدهشة لا تفارق محياه: «فهنا بالذات يغزوك الشعور أنّه لا حلم لك سوى حلم الوقوف بهذا المكان»[3]، ففي أول نظرة إلى الكعبة الشريفة وجد الرحالة نفسه أمام بصمة من بصمات الله في هذه الأرض الطيبة، ففاضت أشواقه، وهرع في ترديد الدّعاء: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، اللّهم أنت السلام ومنك السلام، فحيّنا ربّنا بالسلام، وأدخلنا الجنة دار السلام، تباركت وتعاليت، يا ذا الجلال والإكرام»[4]، ففي ثنايا هذا الدعاء انبهر لهذه الجموع الحاشدة من البشر وهي تعانق هذا المكان، وما شدّ انتباهه أيضا، كثرة المصابيح الكهربائية المتوهجة في كل بقعة من بقاع الحرم

(1) – المرجع نفسه، ص 51.

(2) – المرجع نفسه، ص 54.

(3) – محمد شراق، التيه لم يعد هاجس وكالات الحج في البقاع المقدسة، جريدة الخبر العدد 7220، الجزائر، 2013/10/10، ص 4.

(4) – الحاج ناصر الدين ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 59.

المكي، ورغم تقادم كسوة الكعبة ظلت الكتابة المموهة بالذهب تتلألأ تحت وهج المصابيح، وكأنها معلقة في الفراغ، فبدا المكان جميلا رائعا، كيف لا وهو مهبط الدّين الإسلامي.

إنّها لحظة الإنتشاء أبت إلا أن تحاصر ديني ومرافقيه، حتى يعجز المرء عن التعبير، فأينما صوّب وجهه يوقفه منظر جليل، مهيب، وكل علامة في المكان تؤرخ لأحداث وتتواصل مع الزوار، فحول الحجر الأسود، التف جمع غفير من الحجيج، حتى تعذّر على الرحالة المستشرق ديني أن يخترق الحشد فاكتفى ملوحا باليد في دعاء وتضرّع لله وحده. وفي نشوة روحية لا توصف يصوّب بعد ذلك بمعية الحجيج إلى مقام إبراهيم عليه السّلام، لتأدية الصلاة وقراءة الأدعية حول الكعبة الشريفة، ويعترف الأستاذ عبد النبي ذاكر مترجم ومقدم هذا النّص الرحلي بصعوبة ترجمة بعض المصطلحات الفرنسية، ومخافة أن تسلبها الترجمة بعض جمالها: «لم نترجم سوى أهمّ الأدعية التي تقال حول الكعبة، واستحالة إيجاد كلمات فرنسية تؤدي الكلمات العربية، بدقة، يسلب ترجمتها جزءا كبيرا من الجمال»[1]. علما أن الترجمة قد تخون صاحبها.

ومن جهة أخرى لاحظ المستشرق الرحالة إتيان ديني مرة أخرى، أن قداسة المكان حالت دون وجود لمظاهر الوثنية، فالدعاء هنا موجّه إلى الله وحده خلافا لبعض إدّعاءات المستشرقين التي تحاول المساس والانتقاص من هيبة المكان، فما الكعبة إلاّ مركز التقاء صلوات ملايين من المسلمين، وما الحجر الأسود إلاّ علامة لانطلاق الأشواط والانتهاء منها، وفي الوقت نفسه، يذكر هذا المعلم المسلمين بسلفهم الصّالح إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهما يبنيان هذه القواعد لله وحده. فبقي هذا الحجر علامة روحية فيها الخير والبركة واصطبغ بصفة شعائر الحج: «أمّا الحجر الأسود كما لاحظنا، فيفيد في تحديد نقطة انطلاق الأشواط ونقطة الانتهاء منها»[2]، ويذكر هذا الحجر الناس والمسلمين بالخصوص، عزم وحزم وتدبير الرسول (صلى الله عليه وسلم) في فكّ نزاع كان وشيك الوقوع بين القبائل العربية في رفعه ونقله من مكان إلى مكان آخر، فاكتسى طابع الإجلال والوقار، حتى أن الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) كان يقبله، وكذا الصحابة من بعده: «روي أن النبي (صلى الله عليه وسلم) وقف أمام الحجر الأسود، وقال له: إنّي أعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ثمّ قبّله»[3]، ومن ثمة أصبح هذا المعلم موضوع توقير لدى المسلمين،

---

(1) – المرجع نفسه، ص 61.

(2) – المرجع نفسه، ص 62.

(3) – الحاج ناصر الدين ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 62. هذا قول لعمر بن الخطاب أورده ابن عباس، ينظر: سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تح: مكتب تحقيق التراث، نشر دار المعرفة، بيروت، ط5، 1420هـ، 250/5.

ورمزا للقوة الربانية. وما تقبيله من طرف الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلا دليل على سمو مكانته بين المسلمين عامة ولدى الحجاج على وجه الخصوص.

وبعد هذا، وحرصا من الرحالة من أن يلامس بجسده وروحه كل هذه الأمكنة العطرة، يتوجه إلى بئر زمزم بجوار الكعبة، فلهذه البئر ذكرى وعبرة، حين أنقذت إسماعيل من الموت، وهو في البيداء بين مخالب الظمأ والموت مع أمه هاجر، ورغم ذلك حوّل الله لهم ذلك المكان المقفر إلى حياة عامرة، وإلى مسلك نجاة ومعبر إلى أرض الله الواسعة.

فأصرّ ديني على شرب مائه، تيمنا بهذا المكان الأنيق كذلك: «أفرغ لنا زمزميّ شيئا من ماء هذه البئر الشهيرة في قدح كبير من فضة وشربنا براحة بدنية ودينية»(1). وبعد هذا الارتياح الذي أحس به ديني، يواصل أداء المناسك، بالسعي بين الصفا والمروة، سبع مرّات على خطى السيدة هاجر، حين كانت تطوف بالمكان قلقة متوجسة، على ابنها إسماعيل، المهدّد بالموت عطشا في صحراء قاحلة. وقد لاحظ ناصر الدين ديني أن هذا المكان إنما هو زنقة واسعة، تلفّها بعض الحوانيت، فشرع الرحالة ومن معه في السعي مع المطوف، معترفا بما عاناه من مشقة وتعب: «نزلنا أدراجنا لاستئناف السّعي الذي يجب القيام به سبعة أشواط بين الربوتين، لكن بأي صعوبات وأية مشقة!»(2). ولم يخل المكان من التعب والمعاناة كاصطدام ديني مع الحجاج القادمين من الاتجاه المعاكس أو بالسائرين في الاتجاه نفسه، أو بآخرين، وممّا زاد من المشقة، أنّه تصادف وجود ناصر الدين ديني هنا، خبر وصول الملك ابن سعود إلى مكة، ممّا أخلط أوراق المسؤولين والمنشغلين بإجراءات التحضير: «كان علينا أيضا التسلل بين صفوف الكناسين الذين يثيرون سحائب من الغبار الخانق»(3). والكل في أهبة من أمره لتجميل المكان الذي يعبق بروحانية عالية.

هذا وقد حرص الرحالة أن يطلع القارئ ليس على حيثيات الأمكنة فحسب، بل حتى على وظائف مختلف الشرائح الاجتماعية المتواجدة فيها، فيلج محلّ أحد الحلاّقين والذي أحسن استقباله وذلك بالدعاء له ولهم بحج مبرور، ثم سقاهم بماء بارد، ليخفف عنهم لهيب الغبار المتطاير من الأزقة: «وعند الانتهاء قال رافقتكم السلامة»(4).

(1) – المرجع نفسه، ص 62-63.

(2) – المرجع نفسه، ص 63.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 64.

(4) – المرجع نفسه، ص 64.

إنّ هذه السلوكات التي كان الرحالة يلتقطها من هؤلاء جميعا، أرضته وطمأنته، ومنحت للمكان إبداعا آخر في موسم أغرّ كهذا غير أنّ الملفت للانتباه في هذا النص الرحلي، أنه كلما صادف الرحالة مشهدا متعبا ومقلقا، إلاّ وظهر له بالمقابل مشهد مريح، يرفع من معنوياته ويشد أزره: «حينما استرحنا عند الحلاق، عاينا مثالا جيدا عن قوة وعزم امرأة مغربية في السبعين من عمرها، يسندها ابنها من جانب ومن الجانب الآخر يسندها المطوف، وساقاها الواهنتان ترتعشان، لكنها تصمد وتنتصر على وهن جسدها بسعادتها وهي ترى مجددا البقاع المقدسة»[1]، فكيف لناصر الدين ديني أن يحس بالوهن وهو يرى مثل هذه الصور الرائعة من الإقدام والشجاعة والصبر والأناة، تصدر من أشخاص طاعنين في السن، فما كان إلاّ أن يزداد ارتياحا وتعلقا بالمكان، بل استلذاذا بالمكان، فما أعظم هذه الرحاب التي تتسلطن وتتحدى! وما أجمل وأروع هذا الإنسان الذي يثبت ويصمد أمام كبرياء هذه الأماكن، ويستشعر عظمة الله في أرجائها.

وفي النظرة الثانية للكعبة، بدا الرحالة مرهقا: «منعنا الإرهاق الفادح الذي انتابنا أمس، من حضور صلاة الفجر بالمسجد، أديناها بالبيت»[2]، ورغم ذلك، سارع إلى الطواف حول الكعبة، بين آلاف الحمائم وهي تلتقط القمح، غير آبهة بالمارة والزائرين فالصورة رائعة، أهدت للمكان مرة أخرى سحرا وجمالا، فكلّ شيء هاهنا يحمل دلالة أو دلالات، فعلى الزائر والملاحظ أن يغوص في ثناياها واستدراج أسرارها. ومن جانب آخر، لاحظ الرحالة أنّه وخلال الطواف يختلط الجنسان: «في الطواف يختلط الجنسان وتؤديه النساء بأعداد غفيرة في منتهى الورع»[3]، وحتى لباسهن مختلف، فالجاويات منهن بلون والمغربيات بلون والأخريات بلون، ولاحظ أن بعض المصريات يجمعن المال لتغطية مطوف جماعي، يتلو عليهن الأدعية، وهؤلاء النساء جميعا لا يتحرجن من شق الطريق وسط الزحام. ففي هذا المكان تذوب الفوارق وتختفي المضايقات، بينما تهفو الأفئدة فقط إلى ربّ العالمين، وهي تغتنم من هذه الأماكن المقدسة، أغلى لحظات العمر، فإذا بالحاج يبدع في استثمار كل دقيقة وثانية من عمره، لينهل من ينابيع الله في أرضه الطاهرة، ويتزوّد بالغذاء الروحي ليحصّن ما تبقى من عمره من إغراءات الدنيا وما أكثرها!. فبهذه القناعة التي لا يساورها أدنى شك وجد ناصر الدين ديني، أنّ كلّ هذه الأمكنة ما هي إلاّ مساحات للدّعة والأمن بأهلها ونشاطها وحيويتها وأشيائها، فكما يقول باشلار: «كل الأمكنة المأهولة حقا تحمل جوهر البيت»[4]، فحينما يحسّ

---

(1) – المرجع نفسه، ص 64

(2) – المرجع نفسه، ص 64.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 66.

(4) – غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المرجع السابق، ص 36.

المرء خارج بيته بالطمأنينة والهناء، فالمكان حينذاك يأخذ صبغة البيت، فتحلو الإقامة فيه، وفي أشيائه فيكبر التعلق به وبها.

ومن هنا تمكن الفنان إتيان ديني، من خلال هذه الأمكنة المقدسة التي زارها، أن يعيد توزيعا جديدا للشرق إزاء العالم الذي ما زال بعض المتعصبين فيه، يرونه بكثير من الحقد والغيرة، فتفننوا في تشويهه والإساءة إلى أهله. لهذا انبرى الرحالة إتيان ديني ليرفع الحجب ويصحح النظرة، وينقل الحقائق بأمانة وموضوعية، كما رآها وعاشها وعايشها وتلمّسها مصححا لأولئك مواقفهم العدائية تجاه البلاد العربية.

وللمرة الأخرى، لم يخف الرحالة، إعجابه إزاء الحارس النجدي الذي يسهر على ضبط النظام في هذه الأمكنة، بكثير من الصبر وقوة الاحتمال، وهو معرّض لأشعة الشمس الحارقة طيلة اليوم تقريبا، وكثيرا ما يصاب بالأذى من الحشود المتدافعة لزيارة هذا المعلم أو ذاك فما فترت عزيمته ولا تغيّر غيظا، فكأن هذا المكان فرض عليه الهدوء وسعة الصدر، وتراه يفضّ تجمهر الحجاج في الزحمة الكبيرة: «ازدحام لا يوصف، لكن مهما كانت شدته، لم يتفوه أحد بشتيمة أو أصاب أحد منهم غيره، بل خلاف ذلك، ترى الحجاج يبتهلون كل الفرص لمساعدة بعضهم بعضا كإخوة حقيقيين»[1]. نستنتج من هذا القول الصادر من الفنان الرحالة، أن هذا الازدحام كأنه أمر طبيعي، بل هو سرّ مثل هذا المكان، ورغم ذلك، لم يتجرأ أحد أن يتفوه بكلام سيء، أو يسيء التصرف لغيره، حتى لا يحرم فضائل الحج. وهذا كله من بركة المكان على الإنسان. ولم يتوان إتيان ديني من أداء صلاة الجمعة، كونها أفضل الصلوات، سيما في موسم كهذا، وفي مكان كهذا، فحرص على حضورها، ويعترف أن ذلك لم يكن أمرا سهلا: «وعلى الرغم من مجيئنا بساعات قبل حلولها، فقد وجدنا مشقة في العثور على مكان ظليل وسط الحشود التي تملأ هذه المرة، البهو الحارق والأروقة»[2]. لكن الكعبة دائما ظلت تتباهى في نور الله، مهللة بهذه الملايين من البشر الذين يطوفون حولها ويتأملون ويبتهلون ويدعون: «أمّا الكعبة فغارقة في أمواج الأنوار الإنسانية، وقد تجلت في نور خارق للعادة»[3]، لم يستطع الرحالة ديني إخفاء انبهاره بهذا المكان الذي جمع بين نور الله ووجوه الحجاج النيرة، وبين مصابيح النور التي أحيطت به، فعزّ عليه أن يشمخ في العلياء، ووصل إلى درجة انفلاته من قوانين الطبيعة، ولم تفلح الحرارة القاسية منع إقبال الناس على هذا المكان، بل تملكتهم نشوة، قلّ نظيرها في أمكنة أخرى: «فزعنا لرؤية كل هؤلاء المؤمنين

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 67.

(2) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 68.

(3) – المرجع نفسه، ص 68.

يهرعون نحو مثل هذا القيظ، لقد انتصرت حرارة إيمانهم على شدة الحرارة وكلهم أو تقريبا خرجوا سالمين من هذا الامتحان العسير»[1].

وظلّ ناصر الدين ديني، متعلقا بالكعبة، وكبر فضوله للوصول إلى مكنوناتها وأسرارها الخفية بين هذه الحشود وفي هذا القيظ الشديد: «لم نعش ساعات من الانخطاف الفاتن مثل هذا في أي مكان ولا في أي لحظة من لحظات حياتنا»[2]، فمن ثمّة استشعر الرحالة السكينة والأمن والراحة، مغتنما هذه اللحظات السعيدة من عمره وهو الذي خاطر بحياته كمستشرق أوروبي حديث الإسلام، للوصول إلى أجمل أماكن الله: «سكينة في الأرض وسكينة في السماء، وسكينة في أفئدة المؤمنين المحتشدين حول الكعبة»[3]. وفي هذا الجوّ المريح، أبى سقاة الماء وهم الزمزميون لمرات أخرى، إلاّ أن يتجولوا بين صفوف المسلمين، بجرارهم وأكوابهم، والكل غارق في التسبيح ريثما يحين وقت الصلاة، ويعترف ديني أن مشهد الصلاة هنا يعجز اللسان عن وصفه، فلا صوت يعلو أصوات المؤذنين وهي تهبط من علياء المآذن: «يا لجلال مشهد الصلاة، ويا للسمو الصوفي الذي يطبعه، بعيدا عن كل أبهة دنيوية!»[4].

ففي هذا المكان المهيب، تضمحل كل الملل والمذاهب والبدع، ليفسح المجال لتطبيق القواعد الإسلامية الصحيحة، وبذلك تتسلطن الوحدة الدينية على كل الخلافات المذهبية، وينتصر هذا المكان على ردأ الصدع وحسم الخلافات: «ونعتقد أننا لا يمكن أن نعثر في أي بقعة من المعمورة على ما يشبه تجليات هذه الوحدة»[5].

ومن جهة أخرى، ارتأى المستشرق الرحالة ناصر الدين ديني، أن يسجل مجموعة من الملاحظات حول مكة ويمكننا أن نذكر أهمها، انطلاقا من هذا النّص الرحلي ومنها:

أن لا وجود لإعلانات بألوان فاقعة تجرح المشاعر. ولا أثر لملحمة خنازير أو بيع لمشروبات كحولية. ولا تسمع دق ناقوس، ولا أثر لصنم، ولا تصادف قسيسا. وأن ليس هناك أيضا لا وساطة ولا قربان بين الإنسان وربّ العالمين، فالمسلم معتمدا على نفسه، يستشعر ضرورة التقوى والإيمان والتوبة، ومن جهة أخرى سجّل استتباب الأمن في الأزقة والطرقات، الهاتف يشتغل، والكهرباء تنير

(1) – المرجع نفسه، ص 69.

(2) – المرجع نفسه، ص 69.

(3) – المرجع نفسه، ص 69

(4) – المرجع نفسه، ص 70.

(5) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 71.

المكان وكل المرافق. غير أنه سجل باستغراب الكم الهائل من الخشب لآلاف المشربيات يؤتى به من جاوة، يجمع بين المنافع الصحية والجمالية. يمنح للمكان خصوصية مميّزة كما شدّ انتباهه كذلك أن جلّ البضائع تأتي من بلدان أجنبية، فأنسجة قطنية يابانية ومصبرات فواكه أمريكية: «لكن ما يحز قوله هو أننا لم نصادف أي ماركة فرنسية باستثناء بعض عجلات ميشلان»(1). وفي هذا السياق استوقفنا تأسفه من أن بلده الأصلي، استثنيت بضاعاته في هذا المكان، رغم أن فرنسا من أكبر البلدان التي تتعامل مع الدول الإسلامية على وجه الخصوص، ورغم هذه الحسرة على تغييب بلاده اقتصاديا ظل ديني مصرا على استثمار وقته في هذه الأمكنة المقدسة، والتي كثيرا ما توحي بالفقر والخصاصة لدى كثير من الناس، سيما الأوروبيين منهم، غير أن الأمر معاكس تماما كما لاحظ ديني، فالرخاء يعمّ المكان، والمنازل الفخمة تقابلك أينما جلت ببصرك، لكن البضائع المعروضة للحجاج كيّفها التجار مع موسم الحج، من أواني متنوعة لماء زمزم، وزرابي وسجادات وسباحات وأكياس الحناء إلى كتب دينية ومكحلات وعطور، زادت المكان عطرا وعبقا خاصا، فأزقة مكة تنسي الزائر المتجول أزقة أغلب المدن الشرقية: «المقاهي والمطاعم شبيهة بتلك التي توجد في الشرق الأدنى»(2).

وخلال إقامته بمكة، لم يلحظ ما يميّز منازل الميسورين أو المطوفين عدا بعض الأثاث النفيس كالزرابي، والشيء الذي استرعى انتباهه قدرة هذا المكان على استيعاب بشكل مدهش لكل السكان الوافدين من أقطار بعيدة والقدرة على تعريب لسانهم: «فخلال جيل أو جيلين تمّ التعريب التام لهؤلاء السكان الوافدين من أقطار بعيدة نصادف هنودا لم يعودوا هنودا بالمرة، كما أن الجاويين لا يفصح عن أصلهم سوى شعرهم الأملس، فحتى لون بشرتهم إن جاز التعبير عاد معربا بشمس الحجاز»(3)، فمن خلال هذه الشهادة للرحالة، نستنتج أن المكان فتح صدره للساكنة العربية بدون منازع، ولكن وأمام كلّ هذا الإحساس بالجمال والراحة والإعجاب، يعترف هذا المستشرق الرحالة بأن الإقامة بمكة ليست يسيرة، فالمرء يشعر ببعض الضيق والحرج في عزّ حرارة لا تطاق، قد تهلك المرء بين لحظة وأخرى: «وبصرف النظر عن الشعور الديني، تعتبر الإقامة بمكة شاقة، رغم الجمال المأساوي لمناظرها»(4). في حين يرى أن المدينة المنوّرة أكثر راحة ومتعة للإقامة: «الإقامة بالمدينة، ذات السهل الفسيح والواحة الخضراء أكثر متعة»(5)، فالأمر الذي صعّب الإقامة

(1) – المرجع نفسه، ص 73-73.

(2) – المرجع نفسه، ص 73.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 73.

(4) – المرجع نفسه، ص 73.

(5) – المرجع نفسه، ص 73.

بمكة، ليس فقط جبالها الداكنة بواديها الضيق، بل أيضا غبارها الداكن الذي يستقر في الجو، ليستقر في الحلوق، مسببا جفافا وظمأ، لا يرويه إلاّ ماء زمزم: «والويل لمن بحث عن التخفيف من هذا الظمأ بالثلج لأنه لن يقوم سوى بتأجيج حرقة بلعومه»[1]، ثم لم يخف حرجه من الذباب الذي لن تنجو من لسعاته، وإن لم يستطع العيش بمكة فإنه قادر على أن يكوّن سحبا فوق محلات بيع السمك بجدة. هكذا حرص الرحالة على ترصد جزئيات المكان، انسجاما مع روح الاكتشاف وإشباع الفضول ليس لنفسه فقط بل حتى للقراء الذين أراد أن يشركهم في هذه السفرية الروحية الممتعة.

لقد لاحظنا في هذا النص الرحلي المثقل بالمرئيات، أن معظمها وردت مشبعة بشعور الارتياح والشكر والرضى لدى الرحالة ديني، وبامتلاء روحي دينيّ هيمن على الرحلة والأمكنة المقدسة: «إنّ كل رحلة بحث صريح عن يقين معين، لذلك فقد شكّل الدين في الرحلة، مهيمنا قويا»[2]. ولهذا باتت هذه الأماكن تمثل المرجعية الدينية في هذا النّص الرحلي، وتعتبر من جهة أخرى حافزا قويا لدى الرحالة، وحينما يتجذر المكان في النفس يفسح له المجال ليحضر بقوة «لأن الأمكنة في النص الرحلي هي بؤرة استدعائية»[3]. إذ تحال على الأحداث والوقائع، وعلى الأشخاص وعلى الزمن فالمكان في الرحلة ليس ثابتا ولا مستقلا عن مكونات أخرى، مهما تعددت واختلفت، لهذا نجد التركيز على المكان في الرحلة يهيمن على زمام الحكي، وهذا لا ينفي الحضور الزمني بجوار المكان، فالرحلة في نظرنا هي شبكة زمكانية، تتواصل مع القارئ وتمده بوقائع حقيقية، وإن كانت الحقيقة تعرقل الجوانب الفنية أحيانا: «لقد اكتشف الأدباء أنفسهم أن نقل المكان الحقيقي كما هو، لا يجدي كثيرا، فراحوا يحررون هذه الأماكن الحقيقية من حقيقتها»[4]. ليورطوها في جمالية السرد وشعرية الوصف. وإذ بالقارئ يهيم بخياله في احتضان هذه الأمكنة ومحتوياتها.

وفي مكة دائما، لاحظ الرحالة أن جشع المتسولين ليس بالأمر المزعج، غير أن جشع بعض المطوفين كثيرا ما أرّق الحجاج فشكوا أمرهم إلى السلطات والتي تتولى نفسها التحقيق في الأمر، لتحكم عليهم بغرامة مالية أو تجردهم من الترخيص بممارسة المهنة إن ثبت ذلك فيهم، فالأمر جاد، وعين القائمين بالمكان يقظة دوما. فلا مكان للغفلة هنا أو التراخي أو العبث. فالمكان مقدس والزائرون يرجعون منه وهم موسومون بصفة (الحاج)، ومنهم ديني الذي ظل يطمئن أمام هذه الجدية في رعاية هذه البقاع من كل الجوانب.

---

(1) – المرجع نفسه، ص 74.

(2) – شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب، المرجع السابق، ص 499.

(3) – المرجع نفسه، ص 354.

(4) – فتحية كحلوش، بلاغة المكان، قراءة في مكانية النص الشعري، المرجع السابق، ص155.

ولقد فنّد المستشرق الرحالة إتيان ديني، مزاعم بعض الأوروبيين المتعصبين حول نظافة الأزقة في مكة: «إنّ قذارة الأزقة التي تبرّم منها كل من بوركهاردت وبورطون، قد اختفت كليا تقريبا، ففي كل صباح تنتشر عربات في كل مكان لانتشال القاذورات»[1]. فهذه الشهادة الحية من عين المكان كافية لإبطال إدعاءات هذين المستشرقين المتعصبين.

وأخيرا يحين وصول الانطلاق نحو عرفات، وقبل ذلك سجّل الرحالة وصول الحجاج الجزائريين إلى مكة، متأخرين وغير راضين على قلة الوقت المتبقي لهم للاستراحة من عناء السفر، قبل وقفة عرفة. ورغم ذلك أصرّوا على الوصول واللحاق بركب الحجيج.

**2-1- جبل عرفة: أدعية وشآبيب الرحمة:**

ليس من السهل بمكان ارتياد جبل عرفات، فالوصول إليه، يستدعي جهدا وصبرا ومشقة كبيرة، سيما على المرضى والطاعنين في السن، إلاّ أنّ الرغبة في زيارته لا تقاوم عند كل حاج. فالمكان عزيز ومحبوب: «إن المكان المحبوب نعرف طريقنا إليه حتى في الظلام»[2]، وانطلاقا من هذه القناعة ها هو الرحالة ناصر الدين ديني ومرافقاه، يأمرون المطوّف أن يعدّ العدة لزيارة هذا المكان، من جمال وشقاذف وخيم ومؤونة، وإذ بمكة تخلو من حجاجها، لكنها لن تخلو من نور الله. فتغادرها هذه الحشود لاستكمال مسيرة الحج.

ها هو ذا جبل عرفات يفتح ذراعيه لأداء ركن من أركان الحج فإذا هو مسرح لازدحام منقطع النظير، فمن رغاء للإبل إلى صياح الجمّالين ونداء الحجاج، فالطريق غاصة بالقوافل، فعلى الحاج أن يصبر ويتحمل، فـ "**الحج عرفة**"[3] كما يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم).

ومن هذا المكان، تمّكن الرحالة من رؤية منازل منى والمزدلفة وهي على جانبي الطريق، وفي السّهل المغطّى بآلاف الخيّم، هرع خادم الرحالة "حسان" إلى نصب الخيمة عاليا ليمارس فيها ومن معه حياة البداوة في الصحراء، للاستراحة من عناء التعب الذي لحقهم بمكة، ويعترف ديني أن الأمور عادية في بدايتها: «كلّ شيء على أحسن ما يرام في الجزء الأول من الصبيحة»[4]، غير أن المكان أخذ يكشر عن أنيابه لمّا أخذت أشعة الشمس تخترق قماش الخيم، ورياح السموم

(1) – ناصر الدين ديني، الرحلة إلى البقاع المقدسة، المرجع السابق، ص 75.

(2) – فتيحة كحلوش، المرجع السابق، ص 155.

(3) – أخرجه أحمد (309/4 ، رقم 18796) ، وأبو داود (196/2 ، رقم 1949) ، والترمذي (237/3 ، رقم 889) حسن صحيح.

(4) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 86.

تهبّ بلفحها المسموم ولسعات حبّات الرّمل تأكل أجسامهم، ورغم ذلك، فجبل عرفة مهوى قلوب ملايين من المسلمين، وأمنية كل حاج والذي تهون أمامه كل المصاعب.

وفي هذا المكان لاحظ الرحالة أن كلّ الأدعية موجهة كذلك إلى الله وحده، فلهذا المكان خصوصيات دينية عظيمة، منحته القداسة والرهبة والجلال، ففيه التقى آدم بحواء، وفيه وقف سيد الخلق الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع: «وقد يتساءل المرء عن الأسباب، يروى أنّ آدم التقى بحواء على صعيد هذا الجبل بعد طردهما من الجنّة، لكن السّبب الرئيس في الوقوف بعرفات، في اعتبارنا يمكن في ذكرى وقوف الرسول (صلى الله عليه وسلم) به في حجة الوداع»[(1)]. مخاطبا ملايين من المسلمين. وهكذا أوعز هذا المكان إلى أن الوحي أخذ يكتمل وأن رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) قد أداها بأمانة وإخلاص، واقترب أجل الرسول(صلى الله عليه وسلم)، فاعترى الحزن يوم ذاك وجوه الصحابة وتفرقوا وقلوبهم تتألم، وهم يرون وجه الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) قد أصابه الهزال[2]. هذا بعض ما سجله هذا المكان من أحداث هامة في تاريخ البشرية.

وبعد هذا الوقوف بعرفات، يأخذ آلاف الحجاج في الاتجاه نحو المزدلفة ومنى، والغبطة تعلو محياهم بعد أن صاروا حجاجا: «خبّت الجمال في سيرها، الحجاج مغتبطون بتحصيل لقب حاج، وهم يصيحون فرحا»[(3)]. والأكيد أن فريضة الحج بعد هذا أخذت تصل إلى نهايتها.

ويسجل الرحالة لحظة مرورهم بين العلمين، حادثا خطيرا وقع للجمل الذي يمتطيه صديقه الحاج سليمان وزوجته، حين هوى على الأرض، لكن لم يحدث لهما مكروه: «تعثّر الجمل الذي يمتطيه الحاج سليمان وزوجته وسقط مكسّرا شقاذفه وبأعجوبة خرجا منه بسلام»[(4)]. وكل هذا لا يثني هؤلاء على بلوغ مختلف الأمكنة والتمتع بقداستها.

وأمام هذا الحشد ووسط سيل هائل من الدواب، بادر الحاج سليمان بنقل زوجته إلى مكان آمن، ريثما يعاد إصلاح الشقاذف من طرف الحجاج والجمّال والخادم، وبضواحي المزدلفة، يهمّ الحاج لرجم الشيطان بمنى، واندهش إتيان ديني من هذه الجمال التي تمرّ وسط الحجاج النائمين

---

(1) – المرجع نفسه، ص 88.

(2) – ينظر: في المرجع نفسه، ص 89.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق ، ص 89–90.

(4) – المرجع نفسه، ص 90.

ولا تدهسهم. إنّ المكان مثير وغريب لكنه رائع وجذّاب، فهو ملتقى المشقة واللّذة ولسان حال الحاج يردد: الحمد لله على هذه النعم.

وفي واد منى تتلألأ مدينة من الخيم وقد ترصعت بآلاف النجوم: «للوهلة الأولى، يظن المرء أنه بمحضر من معسكر رهيب على أهبة الحرب، لكن في الوقت الذي تكون فيه أحلام الجنود مكدرة برؤى الدم المريعة والمذابح تجد أحلام الحجاج تغمرها رؤى سامية من الأخوة والحب الرباني»(1). لقد بدا المكان رائعا بهذه القوافل والحشود التي تراهن على استجلاب كثير من اليمن والبركة للبلاد والعباد.

**2-2- وادي منىً: عيد الحجاج**

في هذا المكان، استفاق ناصر الدين ديني بمعية الآلاف من الحجيج على مشهد التصالح والتسامح ونسيان الخلافات، إنه العيد الكبير: «وهو أيضا عيد الحجاج الذين أصبحوا حجاجا منذ الأمس»(2)، واستمتع الرحالة ومن معه بعبق المكان عل ضوء فرحة عارمة اكتست وادي منى وخففت من دكنة جباله الجرداء، والكلّ يرجم إبليس، وهذه الشعيرة تعيد للأذهان ذكرى إبراهيم عليه السلام والذي حاول الشيطان أن يصده عن طاعة الله: «وما يرجمون في الواقع، سوى الأفكار الشريرة التي يرمز إليها الشيطان»(3)، وبعد ذلك اتجه ديني ليعيش مشهدا رائعا، إنه سوق الأضاحي، والذي يوفر اللحوم الضرورية لآلاف الحجاج في يوم كهذا، يوم العيد: «وبمجرد ذبحها، نقلوها توّا لتقسيمها فيما بينهم أو بيع لحومها وهكذا أمر كل أنعام الأضحية»(4)، طبقا للآية الكريمة: «لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ»(5)، وخلافا لآراء بعض المستشرقين الحقدة، فليس هناك أثر لرائحة نتنة، إذ أنّ الأنعام غير الصالح لحمها للاستهلاك، تسلخ وتلقى في حفر، تغلق بإحكام ويرش فوقها بعض المطهرات[6]. وهذا عكس ما يقال هنا وهناك من أقاويل باطلة الهدف منها الإساءة إلى أماكن الله.

وفي طريق العودة إلى مكة المكرمة، استوقف ديني ورفيقيه منظر جبل النور وفيه يوجد غار حراء، وذكره المكان بتلك المدرسة الربانية التي مكث فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم) خمسة

(1) – المرجع نفسه، ص 91.

(2) – المرجع نفسه، ص 93.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق ، ص 93.

(4) – المرجع نفسه، ص 94.

(5) – سورة الحج، الآية: 37.

(6) – ينظر: المرجع نفسه، ص14.

عشر عاما، في تفكر وتدبّر وتمعّن، حيث هزّه الوحي وهزّ العالم وأناره، فالمشهد رهيب، والمكان مغطى بطبقة من الفحم والرماد، لكنه مغطى أيضا بنور الإيمان الذي يشع على أفئدة الناس ويذكرهم على الدوام بمكان التقاء السماء والأرض.

إن في كلّ هذه الأمكنة المقدسة والمقصودة، كان ناصر الدين ديني قد التقى بأشخاص، سجلهم في ذاكرته وكانوا جزءا هاما في كل مكان. وعبر هذه الأمكنة المقدسة التي زارها ديني كان يلتقي بأشخاص ويتصادم معهم في السراء والضراء، فسجلهم في ذاكرته، وأحالهم إلى رحلته تبعا لحضورهم القوي في هذا المسار الرحلي. ذلك ما نراه لاحقا في دراستنا هذه.

## 3- المكان المقدس والآخر:

إن المكان في عالم الرحلة، يستقطب وبالضرورة مولدات أخرى، ويستدعي وجود الآخر، فتتعدد أوجه الصدام معه أو اللقاء به، فمن العفوية إلى الضرورة، إلى بعض ظروف الأمكنة وخصوصياتها، فلا غرو أن يكون الآخر، في كثير من الأحايين جزءا هاما من المكان وجزءا هاما من الزمن، فيصنع المشهد الرحلي، مما يجعل الرحالة يستدرج للكلام عنه، كلما تناول المكان وحيثياته، إن الله تعالى وسّع في المكان لسائر مخلوقاته، لكنه فضل بعضه عن بعضه أو ميزه عن بعضه، فاختار للحج أمكنة خاصة، في تلك الصحاري الشاسعة والمترامية الأطراف: «واختار الله له من الأماكن تلك الصحراء الطاهرة بلعاب الشمس المصهورة بحرارتها المهيأة لرسالة التوحيد بدءا وختاما»[1]، واختار لهذه الربوع أشخاصا متميزين في مهامهم وسلوكاتهم ومواقفهم، سيما في مواسم الحج. وكل واحد منهم يبذل قصارى جهوده لخدمة الحجيج وتنوير المكان بالخدمات الجليلة وما أكثرها!.

ومن هؤلاء الذين التقاهم الرحالة ناصر الدين ديني، وتعامل معهم في هذه الأمكنة المقدسة:

- **الخفير الوهابي:** هذا الشخص الذي يبدو أنه يمثل رجال الأمن، هو الذي أوقف ديني ومن معه، عند باب المدينة، بوجه عبوس وفي يده بندقية، فالمظهر يوحي بالشدة والرهبة، غير أن رفيق الرحالة وهو سليمان بن إبراهيم، أحسن التعامل مع هذا الخفير فاستطاع أن يلين من قلبه وينال من لطفه: «لكن الحاج سليمان بن إبراهيم سرعان ما وجد الكلمات المؤثرة التي انبسطت لها أسارير هذا المأمور،

(1)- محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، شركة الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، 2007، ص 57.

الذي غدا غاية في اللطف »[1]. إنّ المظهر الخارجي للشخص لا يعكس في كثير من الحالات مظهره الداخلي.

نستنتج من رد فعل سليمان بن إبراهيم، أن الإنسان المسافر، لابد أن يتقن فنّ حسن التعامل مع الآخر وأن يحذق لغة المهادنة والملاطفة، وهو يعبر من مكان إلى مكان ويواجه الظروف المختلفة، ويتصادم مع الآخرين بمختلف طباعهم، كل ذلك يؤول إلى ربح للوقت وتجنب للمماطلة، إضافة إلى ما وراء هذا التعامل الحسن مع الآخر من أجر عظيم. ألم يأت في الحديث الشريف: "الكلمة الطيبة صدقة".

**المزاور**: ويدعى "سيد أحمد رفاعي". إنّ حضوره واسع في البقاع المقدسة، فإليه يأوي المسافر الحاج، وهو المكلف بنقل وحمل أمتعته، فعنه قال ديني: « وصل على وجه السرعة، ثم حمل حقائبنا، وقادنا إلى بيته»[2]. ومن المهام الموكلة إليه كذلك، مساعدة الحجيج على اجتياز أماكن الازدحام، وتسهيل العبور لهم. وقد لاحظ الرحالة إتيان ديني، أنّ هذا المزاور، لا يتوانى كذلك عن تقديم الإرشادات والتوجيهات اللازمة للزائرين. فالمكان يبدو مأثثا بوجود الآخر الذي زاد من المتعة والجمال وراحة البال: « في هذا المقام تعوّد كل مزاور أن يأمر الحجاج الذين يرشدهم بالبقاء على الوضع الذي اتخذوه عند مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم، بمعنى أن تبقى جوارحهم وأفئدتهم وأصواتهم يخالجها التأثر».[3] ومن خصوصيات هؤلاء المزوارين أن مساكنهم تختلف عن مساكن العامة، وربما يكون ذلك مؤشرا لمعرفة هؤلاء من طرف الحجاج وتمييزهم عن الآخرين: « ترتفع مساكن المزواريين والمطوفين المخصصة لإيواء الحجاج في الغالب الأعم بثلاثة أو أربعة طوابق».[4] وقد لاحظ الرحالة أن ملابس هؤلاء متميزة أيضا وكأن ذلك التميز دليل للتعرف على هؤلاء: « غطاء الرأس الذي يزين رأس مزاور المدينة ومطوف مكة ملائم جدا، ويتكون من قلنسوة من قش مظفور، يزينه حرير مختلف ألوانه، تحيط به عمامة بيضاء».[5] هذه هي بعض ملامح الآخر (المزاور) الذي استأنس به إتيان ديني في البقاع المقدسة، كما استأنست به هذه الأماكن. ولاحظنا أنه متعدد المهام في هذا المكان، وحضوره بين الحجاج واجب مهني وموقف أخلاقي.

(1)– الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 37.

(2)– المرجع نفسه، ص 37.

(3)–الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق ، ص 38.

(4)–المرجع نفسه، ص 46.

(5)– المرجع نفسه، ص 49.

إنّ حضور الآخر هنا، سجل انطباعا إيجابيا لدى الزوار الحجيج، ومكانة المزاور أو خدماته، اتخذت علامات خاصة به يتجلى حتى في سلوكه أمام الآخرين، تبعا لقداسة المكان وهيبة المزارات: « ينبغي للمسلمين الوقوف بأدب وخشوع، ولا يجوز لهم سوى السلام، وحتى المزاور الذي يلقنهم ذلك، ليس له أن يرفع صوته بل يقتصد وإلا تلقى تأنيبا صارما».[1] فالمكان يفرض على كل من يرتاد إليه أخلاقيات خاصة، يلتزم بها المقيم والعابر والقاصد إليه.

**المطوّف:** يشكل المطوّف في هذا النص الرحلي، طرفا فاعلا ومؤثرا في البقاع المقدسة، فيكون حضوره مجسدا بكثرة في حضرة الحجيج، ويختلف عن الآخرين حتما ولو نسبيا:« لا يوجد الآخر بشكل مطلق وإنما بصورة نسبية باعتباره هوية مغايرة»[2]، ومن هنا ندرك أن الآخر بالنسبة للأنا، لا يكفي أن يكون حاضرا ، بل من الأجدر أن يتميز عن الآخرين، في تصرفاته وتموقعاته وفي ملامحه أيضا، وما من شك أن للمكان دورا في صناعة الآخر وبلورته. وفي هذا النص لاحظنا كيف أن إتيان ديني قد تشبث بالمطوّف، أينما حل بهذه الأمكنة، ليرشده ويوجهه ويدله، ولقد ارتاح الرحالة ديني حتى لثقافة المطوّف، الدينية بالخصوص وبما يتعلق بمناسك الحج على الأخص: «فرددنا وراء مطوفنا السلام على أبي بكر الصديق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم».[3]، إن مسؤولية المطوّف الروحية كبيرة في هذا المضمار أمام الله تعالى، فإن زلّ زلّ معه الحاج.

هكذا بقي الرحالة يتقفى أثر المطوّف، ليطلعه على أمور كثيرة تخص الحج والتي حرص ديني على أدائها بأمانة وإخلاص: « تبعنا مطوّفنا متوجهين نحو الحائط الجنوبي أمام القبلة».[4] ومن كثرة التعلق بهذا الشخص، ومن جراء دقة ملاحظة ديني أيضا لم يغفل عن ذكر لباسه، في قوله : «غطاء الرأس الذي يزين رأس مزاور المدينة ومطوّف مكة ملائم جدا، ويتكون من قلنسوة من قش مظفور، يزينه حرير».[5]

إن المزاور والمطوّف، يرتديان لباسا متشابها، كونهما يتشابهان في المهام والأدوار، فكلاهما يرشد ويوجه الحجيج، إضافة إلى توفيرهما لوسائل الإيواء: « قطعنا بسرعة آخر جزء من طريق العودة إلى جدة وتوقفنا عند نزل المطوّف الذي حللنا عليه عند وصولنا» [6]، ومن جهة أخرى أطلعنا ديني

(1)- المرجع نفسه، ص 40.

(2)- شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، المرجع السابق، ص 322.

(3)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 41.

(4)- المرجع نفسه، ص 41.

(5)- المرجع نفسه، ص 49.

(6)- المرجع نفسه، ص 53.

من خلال نصه، على حقيقة أخرى وهي أنه يمكن للمطوّف أن يكون له مساعد أو كاتب، كما أشار في قوله: « عند مدخل مكة المكرمة، كان مطوفنا عبد الواحد الكافي، ينتظرنا بإحدى الخانات بعد أن أخطره كاتبه بجدّه تلغرافيا» [1]. نستنتج أن الآخر هنا ألا وهو المطوّف في الأمكنة المقدسة له خصوصيات تتعدى مظهره الخارجي، فيذكر الرحالة علامة أخرى تميزه وهي المهام الموكلة إليه وكيفية التعامل مع الآخرين، كونه حاضرا في كل المناسك، وتكبر الحاجة إليه أثناء التحضير للانطلاق نحو عرفات، فبدوره يوجه تعليماته للخدم تحضيرا للسفر. فالمطوّف هو الوحيد الذي يعرف ظروف السفر إلى عرفات: « اقترب يوم الذهاب إلى عرفات، أعطينا تعليماتنا إلى المطوّف الذي عليه أن يوفر لنا كل شيء»[2]، وبدوره فإن المطوّف يكلف الآخرين بتحضير الجمال والخيم والمؤونة استعدادا لزيارة عرفات. ومن الذين صادفهم في رحلته ونالوا إعجابه:

**الحراس الوهابيون:** لقد استرعوا انتباهه، بل تألقوا في نظره: « كان حضور الحرس الوهابي وقداسة المكان كافيين طبعا لرعايتنا».[3] لقد أحس الرحالة ومن معه، بالارتياح في هذا المكان، وأروع ما سجله إيجابا على هؤلاء الحراس حراستهم المتقنة لقبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وتفانيهم في تلك المهمة، إلى درجة كانوا يمنعون تلك البدع التي كان بعض الزائرين يأتون بها في هذه المقامات، ويصححون الرؤى بمهارة ولطف وحكمة كبيرة أضفت على المكان الطمأنينة والجمال: « واليوم غدت هذه البدع غير ممكنة نظرا لوجود حارسين وهابيين عند كل شباك، يمنعان الحجاج من الاقتراب منها أقل من متر، ويقومون بالتي هي أحسن كلّ غلو» .[4] وما يزيد راحة البال أمام هذا المشهد أيضا هو حسن معاملة هؤلاء مع أولئك المغالين في الدين، فكان هذا التصرف كفيلا ببث الطمأنينة الروحية والنفسية لإتيان ديني وارتدى المكان هيبة ووقارا. وكما هو الشأن أمام قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، فلقد طالت عيون الحراس، قبورا أخرى كقبري الخليفتين أبي بكر وعمر: « أما اليوم، فبفضل الحرس النجدي الذي يمنع الناس من الاقتراب من الشباك، لم يعد يحدث هناك أي منغص في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، فتحقق التأليف التام بين القلوب في العبادات» [5]. غير أن عين الرحالة لم تغفل عن بعض النقائص والمآخذ التي سجلها على بعض المطوّفين، والذين كثيرا ما يستغلون ظروف الحاج الصعبة للإيقاع به ماديا، لكن الأجمل هنا، أنّ الحكومة تقف أمام تصرفات هؤلاء بالمرصاد، حين يتناهى إلى أسماعها ذلك: «يشكو الحجاج غالبا بحق من جشع مطوفيهم وفي هذه

---

(1)- المرجع نفسه، ص 59.

(2)- المرجع نفسه، ص 80.

(3)- المرجع نفسه، ص 38.

(4)-الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 40.

(5)-المرجع نفسه، ص 42.

الحالة أيضا تم تحقيق تطور حقيقي، فحين تبرهن شكاوي الحجاج على أن مطوفا ما قد جاوز الحدود، فإن الدولة تحكم عليه بردّ ما استزاده وبغرامة كبيرة، بل في بعض الأحيان ينزع منه ترخيص ممارسة مهنته» .[1]

نستنتج من هذا، جدّية الدولة السعودية في مدى رعايتها لشؤون الحج والحجيج من كل الجوانب، وهذا من شأنه أن يغدق على المكان لمسة جمالية أخرى، وقد تعزّ في أمكنة أخرى، ولعلّ أوّل من يمثّل هذه الدولة، كما ورد في هذا النص الرحلي شخصية أخرى إنّه:

**الملك بن سعود:** يعترف الرحالة إتيان ديني، بالجهود التي ما فتئ يبذلها خدمة للدين الإسلامي، بدءا من تأطيره لهذه الأماكن بلوغا إلى أمن وراحة وصحة الحجاج، ومن باب الاعتراف صرح الرحالة في نصه قائلا: « ونظرنا بإعجاب إلى الحكمة السياسية والدينية للملك ابن سعود الذي أنشأ هذا الحرس».[2] فهذا دلالة على التسيير الحسن الذي يطبع البقاع المقدسة، سيما في موسم الحج.

ومن جهة أخرى لم يلاحظ ديني مظاهر البذخ التي كثيرا ما تثير الجدل عند هؤلاء الملوك، وخاصة وقد تصادف وجود الرحالة هنا مع زيارة الملك ابن سعود إلى المدينة، وعايش مراسيم الاستقبال تلك، عن كثب فأحس بالارتياح وأبى إلا أن ينقل شهادته بكل موضوعية وصدق لما رأته عيناه، فقال: « يرتدي الملك لباسا شبيها بلباس أبسط رعاياه.. وكما هو ملاحظ، هذا هو الزي الشائع لدى أغلب البدو، لكن ثوبه في دقة لافتة، بحيث يغدو تأنقا لا نظير له» [3]، وأدرك ديني في خضم هذا المكان أن ما ينسج من أقاويل حول النمط المعيشي للملوك، لا يعدو أن يكون إلا ضربا من المبالغات في كثير من الجوانب، وربما أريد من ورائها تشويه سمعة الإسلام والمسلمين وتشويه الحكام والملوك، خاصة من طرف أولئك الأوروبيين المتعصبين والحقدة الذين يؤلمهم أن يهنأ العالم الإسلامي مكانا وزمانا ورجالا. فالملك ابن سعود في نظر إتيان ديني، يبدو بسيطا متأنقا، لطيفا مهيبا إلى درجة تأثر الحاضرين «وتأثرنا عميقا بالوقار والعزة والمهابة التي تنبعث من شخصه، مقرونة باللطف والبساطة الكاملتين»[4].

إن هذه الصور البشرية ما كانت إلا أن تزيد المكان احتراما وهيبة، وما كان على الرحالة المستشرق إلا أن يدحض مزاعم بعض الغربيين، واتهاماتهم الباطلة للأشخاص والأمكنة. ولم يغفل

---

(1)- المرجع نفسه، ص 75.

(2)-المرجع نفسه، ص 42.

(3)-الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 76.

(4)- المرجع نفسه، ص 76.

إتيان ديني من الإشارة إلى تلك الدعوة التي حظي بها ومن معه لحضور مأدبة على شرف الملك، فلقد أسعد بهذه اللفتة التي أبى إلا أن يسجلها في رحلته بأمانة وصدق: « ذهبنا إلى هذه المأدبة في سيارة أقلتنا إلى قصر المحمدية، لننقل إلى قصر الملك الواقع خارج المدينة على طريق منى» [1]، وعن هذا القصر اعترف ديني أنه بسيط، أنيق، وليس كما يتراءى لدى البعض كأنموذج للرفاه والتبذير: « لا يقدم هذا القصر أدنى صورة عن البذخ الملكي، اللهم إلا ما كان من نظافته الجيدة وزرابيه الرفيعة المبثوثة، إنه في بساطه تبدو متقشفة، لولا أنها كبقية المنازل التي يصممها العرب، ينبعث منها سحر مدهش». [2] فهذا –كما نلاحظ– عكس ما ينسج من مبالغات وغلو في ما يخص ظروف معيشة الملوك في هذا البلد. فالملاحظ هنا أن بلاد الشرق، ظلت تحتفظ بسماتها الخاصة بها في كل المجالات: في عمرانها، وأكلها، ولباسها وشرابها ثم إنّ سكانها يجمعون بين سحر البداوة والأصالة وبين الجنوح إلى العصرنة والتجديد، ففي هذا الفسيفساء المكاني، وقف الرحالة مبهورا من تقاطع الأصالة والمعاصرة في رحاب هذه الأماكن المميزة في البلاد الإسلامية.

ومن الذين صادفهم أيضا، إتيان ديني في رحلته الحجية: والي المدينة والذي لم يخف إعجابه إزاء هذا الرجل المسؤول، إنه:

**عبد العزيز بن إبراهيم:** لقد أعجب به إتيان ديني، حتى أنه لم يفوت فرصة زيارته له قبل مغادرته، وتقديرا لجهوده المبذولة في تيسير أمور وشؤون الحجيج بالمدينة: «بعد مرور أسبوع بالمدينة المنورة، علينا التفكير في المغادرة، لكن قبل ذلك، علينا تقديم الشكر الجميل للأمير عبد العزيز بن إبراهيم والي المدينة». [3]

ومما أعجب به في هذا الشخص كذلك، عدله وتسامحه بين الناس، فلقد حضر ديني جلسة تم فيها إطلاق سراح أحد الرعايا: « فلقد أمر بإطلاق سراح زنجي مسكين سجن بغير وجه حق على إثر شكاية من سيده» . [4] إن هذا السلوك، يبرهن عن سماحة الدين الإسلامي الذي تعلق به إتيان ديني وارتمى فيه بقناعة وثقة وإيمان راسخ، وها هو يرى بأم عينه صورا صادقة عن هذا الدين، تتجلى أمامه في كبرياء، ونقلها إلى القارئ لأخذ صورة حقيقية عن حسن تدبير هؤلاء الملوك تجاه رعيتهم، وما ذلك إلا تجسيد لمبادئ الدين الإسلامي الذي كانت فيه هذه الأمكنة مرتعا له. ثم ينتقل ديني بعد

---

(1)–المرجع نفسه، ص 75.

(2)– المرجع نفسه، ص 75.

(3)– الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 50.

(4)– المرجع نفسه، ص 50.

أن ذكر عينة من كبار القوم إلى عامة النّاس فهم يشكلون كذلك أشخاصا مهمين في الرحلة وبهم كذلك يتألق المكان. إنهم:

**الزنوج:** فهم فئة مقهورة، تقتات من عرق الجبين، في كل لحظة، يثيرون عاطفة الشفقة، سيما عند الحجيج: « ودّعنا مستضيفنا، متبوعين بزنوج يحملون حقائبنا» [1]، فهؤلاء لوحة مكانية، تتراءى فيها صور التحدي والصبر والثبات والإيمان بما قدّره لهم الرحمان من الرزق والمعاش وكيفية الوصول إليهما. فأعجب ديني بإرادة هؤلاء باعتمادهم على نفوسهم في مثل هذه الظروف الصعبة ومنهم أيضا:

**الشيخ الهندي: ذلك** الفقير الذي يبدو وكأنه لسان حال المتسولين، يثير الشفقة، بين جحافل هؤلاء الحجيج الذين أتوا من كل أصقاع العالم: « التقينا شيخا هنديا بلحية طويلة مخضبة بالحناء، وقد خارت قواه، فجثا على ركبتيه على الرمال مادا قدحا معدنيا في استعطاف».[2] وهؤلاء كلهم يعيشون على ما يمنح لهم من صدقات على أيدي المحسنين والحجاج أيضا. ولم يبخل المكان عليهم بضمان رمق العيش على الأقل.

**العجوز المغربية:** تلك المرأة التي نالت إعجاب إتيان الديني، كونها تتحدى الزمان والمكان وغيرهما، لتستزيد من فضل الله وتكسب العمر مناعة روحية، تستدفع به أخطار ما تبقى من عمرها، وبذلك تقدم أنموذجا عن حضور الأنثى بكثير من العزم والإيمان في موسم كهذا: « عاينّا مثالا جيدا عن قوة عزم امرأة مغربية في السبعين من عمرها... يسندها ابنها من جانب ومن الجانب الآخر، يسندها المطوف، وساقاها الواهنتان ترتعشان من الإجهاد، لكنها تصمد وتنتصر على وهن جسدها بسعادتها وهي ترى مجددا البقاع المقدسة».[3] فهذا المشهد الروحاني الإيماني لا يزيد الإنسان إلا تعبئة روحية متجددة. فمن ثمة حرك في نفسية ديني مشاعر الاعتزاز والاحترام إزاء هذه المرأة التي تؤدي المناسك وهي على تلك الحال من الوهن والضعف، فما أعظم هذه البقاع التي تنفخ في أفئدة الناس القوة والعزيمة والإصرار في ملامسة أحب الأماكن إلى الله! فمن ثمة تخبو جذوة الإحساس بالصعاب وتصغر المشاق أمام عزم المؤمن، لتأدية مناسك الحج مهما كلفه الأمر. إنّ مثل هذه الأماكن تتطلب من زائريها كثيرا من الجلد والصبر والفضول. فكل أشيائها تستدرج الإنسان للتبرك منها.

(1)– المرجع نفسه، ص 53.

(2)– المرجع نفسه، ص 53.

(3)–الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 64.

### 4- العودة والمكان:

لقد كان مسار عودة الرحالة من البقاع المقدسة، انطلاقا من مكة فجدّة على متن الباخرة، إلى بيروت وفي الأخير وصولا إلى بوسعادة، بعد أن أتم مناسك الحج شأنه شأن الحجاج العرب. يعود وفي مخيلته ذكريات وأحداث ومواقف لا تنسى.

إن مشهد العودة من المكان الهدف إلى مكان الانطلاق، يشبه إلى حد بعيد مشهد الخروج من المكان المنطلق، باعتبارهما لحظتين حرجتين يتقاسمهما كمّ من الانفعالات: ألم الفراق وشوق الوصول، وداع، فلقاء، شقاء المسير ولذة الشقاء، إنها لحظة ثالثة من المغامرة وإن هي أقل وألطف من لحظة الانطلاق. لقد أحس إتيان ديني بمرارة فراقه لتلك الأماكن المقدسة التي ارتوى من روحها، وفي الوقت نفسه تملّكته لهفة الوصول إلى بوسعادة، بيته الأليف، حيث أهله وأحبائه، إلى أرض بوسعادة الطيبة، إلى حرارتها المنعشة وأزقتها الساحرة، إلى مهد فنه وشاعريته. وحين همّ بمغادرة مكة المكرمة، أخذ يطيل النظرة إليها وإلى الكعبة الشريفة خصوصا، وكأنّ به يستنطق جمالها الأخاذ والذي أبهر الفنانين وأعجزهم عن تجسيده: « لكن الكعبة ليست مكعبا عاديا، بل مكعبا يستقطب نحو ثلاثة مائة مليون صلاة، ينجم عنه جمال بهي، ينفلت من أي استقصاء للمنطق.».(1) وفي هذا التأمل والإبصار والتمعن في هذا المقام المشرف أدرك إتيان ديني أنّ هذا المكان رائع في شكله، كبير في قداسته، قادر على استمالة الناس إليه بأجوائه الروحية والدينية من صلوات وشعائر وابتهالات وتراتيل وآذان ومساجد...، فشقّ عليه أن يودع مشاهد العظمة مثل هذه: « عدنا إلى البيت وقد أخذ منا الإجهاد كلّ مأخذ، لكن القلب يطير من الفرح لأننا أدّينا شعائر الحج كلّها ثم إنّ فكرة العودة بدأت تراودنا».(2) لكن هذه الفرحة التي ظلت تلفه وقد أنهى مناسك الحج بجدارة واستحقاق امتزجت بالحسرة على مغادرة هذه الربوع المقدسة، حسب ما يستشف من هذه الرحلة. فانطلاقا من مكة، كان الاتجاه نحو جدّه رجوعا، كانت الانطلاقة مريحة، فالسائق هذه المرة وعلى ما يبدو بدوي سوري ماهر، يبعث على الارتياح، لأن مخاطر الطريق لا تزال ماثلة للعيان: « انطلقنا مرتاحين جدا في سيارتنا يقودها سائق بدوي سوري ممتاز».(3) وهذا عكس السائق الأول الذي اقترنت صورته بالخوف والقلق من التيه في المسالك الوعرة.

وفي هذا المسار سجل ديني بعض المتاعب النفسية والجسدية، إذ أن المسالك لا تزال وعرة، وكثير من السيارات أصابها العطب، وازدحام الحجاج عند القنصليات لأغراض إدارية، صعّب الأمر

---

(1)- المرجع نفسه، ص 97.

(2)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 98.

(3)- المرجع نفسه، ص 99.

وأضاف لديني ومن معه بعض المتاعب: « وعلى الرغم من مساعدة وإجراءات قنصلنا المخلص، أحسسنا بأننا سنكون عرضة لمتاعب عديدة».[1] وعلى الحاج أن يدأب على صبره وتحديه ليعود سالما غانما إلى أهله ووطنه ومكانه الأول.

ومن جدّه كانت الوجهة نحو بيروت، على متن باخرة القدس، في التاسع من يونيو، الرابعة بعد الزوال، وبعد ثلاثة أيام وصلوا إلى المحجر الصحي بطور سيناء، ليقضوا فيه ثلاثة أيام، وأشار ديني في رحلته إلى أن جميع المسافرين العائدين مجبرون على المرور إلى قاعة التطهير وسط الحشود تحسبا لوباء محتمل، فما كان على إتيان ديني إلا أن يصبر أمام هذه الإجراءات الصحية الشاقة، فبدا المكان مخيفا، مربكا غير أن الحاج عليه ألا يبدي تذمرا وسخطا، فما كان عليه إلا أن يستسلم طوعا للإجراءات الاحترازية من أمراض الطاعون، أو غير ذلك والتي اتخذتها السلطة الإدارية في هذا الموسم.

وبالمقابل يذكر بأن أيام الحجر تلك، استغلّها في نظافة غرفتهم الفسيحة وهذا في حدّ ذاته أمر وقائي: « ينبغي أن نعترف أنه خلال الأيام الثلاثة التي قضيناها بالحجر الصحي أفدنا من راحة مفيدة، الطعام جيد والماء الزلال الوافر أعاننا على استعادة قوتنا لمواجهة محنة المحن، محنة الإركاب ثانية».[2] فيواصل مساره الرحلي، وفي ساعة مبكرة من اليوم الموالي، بلغوا السويس وكان ولوج القناة بعد الزوال، ويصرح ديني أن عمّال القناة أحسنوا استقبالهم: « وعلى طول القناة، صاحبتنا هذه الهتافات التي يطلقها هؤلاء العمال البسطاء الذين حملنا إليهم شيئا من عبق المدن المقدسة»[3]. وبعد مرور يومين، كان الوصول إلى بيروت أين مكث فيها ديني ومرافقاه يوما واحدا.

وأجمل ما سجّله في هذا المكان ذلك الاستقبال الحار الذي حظيوا به. وبعد أخذ قسط من الراحة أبحروا على متن الباخرة نحو الإسكندرية ثم مرسيليا فالجزائر: « حيث التقينا وإحساس حلو يغمرنا بأقرباء وأصدقاء انتظرونا بلهفة»[4]. فاطمأنّ ديني أنه محاط بأهله وذويه ومحبيه أين ما حلّ وارتحل.

وأخيرا كان الدخول إلى بوسعادة يوم 27 يونيو، حيث كان استقبال الناس لهم منقطع النظير: « حيث خصنا الناس باستقبال لا ينسى، أتى الأعيان لانتظارنا على بعد حوالي ثلاثين كيلومتر من

---

(1)- المرجع نفسه، ص 100.

(2)-الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 104.

(3)-المرجع نفسه، ص 106.

(4)- المرجع نفسه، ص 106.

ديارهم» [1]، ففي جو مهيب ولج ديني بوسعادة وآلاف الأذرع من الرجال والنساء والأطفال تحتضنه ومن معه.

إنّ مشهد هذا الوصول سينسيهم حتما تلك المشاق التي تكبدوها أثناء سفرهم، فتشرفت بوسعادة بعودة ديني ورفيقيه كما تشرفوا هم أيضا بهذا اللقاء. لقد غمرته سعادة لا توصف جراء حفاوة الاستقبال التي خص بها وهو يدخل المدينة الذي قضى فيها نصف عمره.

(1)– المرجع نفسه، ص 106–107.

## الفصل الثالث: شعرية المكان في الرحلة " بين السرد والوصف"

**السرد**

**الوصف**

**الإطار الزمني في أمكنة الرحلة**

**الحوار في النص الرحلي**

**شعرية المكان واللغة**

**مفهوم الشعرية:**

ليس مصطلح الشعرية بجديد في عالم الفن والأدب، فلقد ورد المصطلح عند القدامى وعند المحدثين وإن تشظت مدلولاته، من هذا إلى ذاك. فعند الفارابي: فالشعرية هي التوسع في العبارة، بتكثير الألفاظ بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها، فيبتدئ حين ذلك أن تحدث الخطبية أولا ثم الشعرية قليلا قليلا.

أما عند ابن سينا فالشعرية نتاج عاملين: الالتذاذ بالمحاكاة، حب الناس للتأليف المتفق والألحان.[1]

غير أن لحازم القرطاجني رأيا آخر لمصطلح الشعرية، يتجلى ذلك في قوله: «وكذلك ظن هذا أن الشعرية في الشعر، إنما هي نظم أي لفظ كيف أتفق نظمه وتضمينه» [(2)].

نستنتج من هذا أن الشعرية التي اطمأن إليها القرطاجني هي التناسق الحاصل في الشعر، بعيدا عن العشوائية لأن الكثير منا، يعتقد أن ليس هناك نظام يتحكم في نظم الشعر، وحجتهم في ذلك أنه يجوز للارتجالية أن تكسر قواعد النظم، على القول المعهود: يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره. أو للأديب والفنان بصورة عامة.

إن بناء النص الأدبي في نسق وانسجام، كفيل أن يمنح له جانبا من الشعرية والجمالية، وهذا ما تسعى إلى تجسيده الدراسات المعاصرة. غير أن "تودوروف" ذهب بالقول على أنّ ما يميز الخطاب الأدبي عن الخطاب العادي، هو ما تهتم به الشعرية. وتتحول تلك السمات إلى ضوابط العملية الإبداعية[3].

إننا كثيرا ما يذهب بنا الاعتقاد إلى أنّ الشعرية حكر على الشعر فقط، لكن الدراسات النقدية المعاصرة، وسّعت المفهوم ليطال ألوان النثر المختلفة، ويطال عناصر الكتابة من خيال وأفكار وعواطف وأساليب، وكذلك المكان والزمان وشيئيات المكان والشخصية، رغم أن الشعرية في إرهاصاتها الأولى جنحت إلى النظم، قبل أن تتشعب إلى مختلف الأجناس الأدبية.

---

(1)- ينظر في: فتيحة كحلوش، بلاغة المكان. قراءة في مكانية النص الشعري، المرجع السابق، ص45.

(2)- حازم القرطاجني، منهج البلغاءوسراج الأدباء. تح: الحبيب ابن الخوجة، دار الكتاب الشرقية، تونس 1964، ص 28.

(3)- ينظر في: فتيحة كحلوش، المرجع السابق، ص46.

فهكذا نجد –حسب رأينا الشخصي– أن الشاعرية هي كذلك الخروج من اللحظة التي يعتقل فيها الأديب من طرف مكان أو زمان أو حدث ما إلى فضاء أرحب وأوسع، ليشحن تلك العناصر بتراكميات أخرى، فحينذاك ينسلخ المكان من واقعيته، ويصبح كل شيء أساسيا ومدعاة إلى المتعة والجاذبية. فالأديب إزاء هذا تتملكه الرغبة في الولوج إلى أشياء المكان لاستنطاق أسرارها بما في ذلك صمتها، والصمت كان على الدوام مصدر إلهام الفنانين والأدباء.

وفي وهج القلق والحيرة، تتولد رغبة استكناه الأشياء، وعلى الشاعر بالخصوص أن يتحمل ذلك الوزر بمنطق الفن ولهفة الفنان: «إنّ وجوده في الحياة شاعرا يقتضي أن يعيش قلقا متحسسا الطمأنينة المستحيلة»[1]. والقلق كان دوما معبرا إلى الإبداع.

إنّ الشعرية وثيقة الصلة بالجمالية في الأعمال الأدبية خصوصا، لأنّ العمل الأدبي ليس رسالة ونداء وخطابا للآخر فحسب بل، هو أيضا غذاء للجانب الجمالي: «إنّ الحاجة الجمالية هي بكل تأكيد حاجة عامة شاملة وعميقة وهي في بعض المجتمعات البشرية، تأتي مباشرة بعد الحاجات الإنتفاعية كالمأكل والمسكن».[2]

إننا حينما نعالج الجمالية أو الشعرية، يحضرنا بكل تأكيد المكان. فهو الهوية، فهو الأنا، فهو أنا الآخر، فهو الزمن، فهو الحدث. فبهذه السلطة يتربع على اهتمامات الأديب الذي يظل يفتش في خباياه وأبعاده وتأثيراته، قبل الولوج فيه أو أثناءه أو بعده، علما أنّ كثيرا من الأشخاص لا يدركون جمال الأمكنة ولا يعايشون شعريتها إلا بعد مغادرتها أو الانتقال منها أو إليها.

إنّ المكان الجميل الذي يستحوذ على الإنسان يظل يستميله ويجذبه إلى أشيائه السطحية والدفينة كذلك، فكل شبر فيه يخفي سرا، وكل خطوة إليه إنّما رحلة نحو الأعماق، وعندما يتأتى للإنسان أن يصل إلى هذه الدرجة من العلاقة بينه والمكان يصبح هذا الأخير إنسانا يبادله التفاعل والانفعال فإذ بالمكان يحنّ ويشتاق وقد ينام ويصحو، شأنه شأن أي مخلوق، والأجمل من ذلك أنه يمتلك القدرة على إغراء الآخر سيما إذا كان فنانا ويحرك فيه المسكوت عنه واللاّمسكوت فتنبسط لحظات الحكي والبوح.

---

(1) – إبراهيم أحمد ملحم، شعرية المكان، قراءة في شعر مانع سعيد العتيبة، عالم الكتب الحديثة، بيروت، ط1، 2011، ص 115.

(2)– إتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، تر: ميشال عاصي، منشورات عويدات، ط1، بيروت، لبنان، 1974، ص17.

ورجوعا إلى النص الرحلي لإتيان ديني: نقول إننا لا يمكن أن نمر على الأمكنة الرحلية، دون أن تستوقفنا فيها تلك الصور الجمالية التي أبهرت الرحالة، وهو يجول ويصول فيها وبين جنباتها. فما كان عليه إلا أن ضمّها إليه في كثير من الحنينية، فأنسنها ونفى عنها في أكثر من مشهد مفهوم الاغتراب[1]، فحتى الأماكن المخيفة، المرعبة، التي مر عليها، أدرك أن لها كذلك جمالها فأحس بها وأحست به: «وهي بالمقابل آنست به وألفته وأحست بالمحن القاسية التي تغذيه»[(2)]. هكذا يتبادل الإنسان والمكان هذه العلاقات، ليستمر التواصل بينهما وقلّما يحدث الانفصال أو الاغتراب بينهما.

إنّ الرحالة وهو يكتب عن المكان، كثيرا ما يورط القارئ في متاهة تعدد الأمكنة، فهناك مكان قد يوجد قبل النص، يرسمه الرحالة في مخياله ومكان يتشكل أثناء النص ومكان يتبلور وينضج ما بعد النص، لكن بواسطة اللّغة سردا ووصفا ومجازا ومحاورة وخيالا تدرك هذه المكانات وكلما استطاع الأديب أن ينفلت من المكان الحقيقي الذي اعتقله استطاع أن يؤطر المكان تأطير جماليا: «والمكان هو الذي يضفي على التخيل مظهر الحقيقة»[(3)]. ولتقريب هذه الجمالية عند القارئ، يلجأ الراوي الرحالة إلى قنوات لغوية متعددة غالبا ما تتجلى في لغته وأسلوبه ومختلف الأنماط الخطابية ومنها:

**السرد:** ارتبطت الرحلة بالسرد في جميع مناهلها وأطوارها: «الرحلة نص سردي، يتضمن معارف ومعلومات بالدرجة الأولى.»[(4)]، فهذا النص السردي يتأرجح بين الذاكرة والتجربة الفعلية، ليبدأ البعد المغامراتي داخل الرحلة، حين يتلمس الرحالة الأمكنة في مكابدة ومشقة ومفاجآت، فتزدحم الأخبار والمشاهد المعروضة. فعليه نجد الرحالة الراوي يسرد ما تعرض إليه من ويلات السفر، وقد ينسب الحكي إلى غيره، استنادا إلى السماع أو إلى البصر، فيكون السارد هنا أشبه بكاميرا تلتقط الصور، غير أن صوت الرحالة المؤلف يبقى هو المهيمن على النص الرحلي، فيسرد الوقائع التي عاشها في كل محطة، خصوصا محطات العبور باعتبارها مصدرا للخبر وللمعلومة ولصور

---

(1) - j.p Golden Rein, et de Boeck duculot, pour lire le Roman Editions j. duculot, Paris 1989. 6édi page 96.

(2)- مرشد أحمد، أنسنة المكان في روايات عبد الرحمان منيف، دار الوفاء، لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية 2002، ص 41.

(3)- نبيل حمدي الشاهد، بنية النص السردي في القصة القصيرة، سليمان فياض نموذجا، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2013، ص 137.

(4)- بوشعيب الساوري، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة ابن فضلان نموذجا، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء، 2007، ص 203.

التصادم مع الآخر. فحتى القارئ نفسه يتشوق في هذه المنعطفات الرحلية، لمعرفة تفاصيل الرحلة، فيكبر فضوله لمعرفة حيثيات المكان والزمان والآخر.

ونعتقد أن ما يميز النظام السردي، توظيف الأفعال من أفعال الحركة والإقامة والرحيل والانتقال، مما يضئ الأمكنة ويقربها أكثر إلى القارئ، باعتبار النص الرحلي نصا متحركا في الأساس.

وهذه عينة من الأفعال، ارتأينا التمثيل بها، انطلاقا من هذا النص الرحلي، وهو ما يعبر عنه هذا الجدول:

| أفعال الحركة | ص | أفعال الوصول والإقامة | ص | أفعال الرحيل والانتقال | ص |
|---|---|---|---|---|---|
| – ومررنا بالجزائر | 23 | – بلغنا السويس | 23 | – خرجنا من بوسعادة | 23 |
| – كان على ديني أن يمر وسط | 27 | – دخلنا مغنمين | 25 | – أبدى السائق حيرة بخصوص | 27 |
| الحشود | | – أمضينا ليلة رهيبة | 25 | الطريق الذي سيسلكه | |
| –عاد إلى الوراء ثم انطلق | 27 | – دخلنا الحرم | 27 | –تزودنا ببعض الطعام وانطلقنا | 29 |
| – قطعنا زاوية قائمة عبر سهل | 28 | – بلغنا ممرا ذا مظهر | 28 | – عند الخروج من رابغ يمتد | 30 |
| – شاهدنا حجاجا يقطعون مشيا، | | ينذر بكارثة | | الطريق | |
| سرنا على منعرجاته وشعابه | 30 | – بعد صلاة العصر | 29 | – منذ فجر الغد تابعنا طريقنا | 31 |
| – بعد أن توضأنا خرجنا معه | | توقفنا لبعض الوقت | | – بخروجنا من البنك أخذنا | 54 |
| – مشينا رملا (هرولة) | | – دخلنا إذن المدينة | 37 | الطريق إلى مكة | |
| | 37 | المقدسة | | – الحجاج الذين يقيمون أسفلنا | 85 |
| | | –توقفنا بساحة صغرى | 37 | غادروا | |
| | 63 | – عند مدخل مكة | 59 | | |
| | | المكرمة | | | |

والملاحظ في هذا النص أن الفعل المحرك هو قوله خرجنا من بوسعادة ثم تليه أفعال ماضية ومضارعة في ثنايا الرحلة، وكلها مساحة لتفريغ طموحات الرحالة، ومنها يتوصل القارئ إلى معرفة الأمكنة التي أعتقل فيها إتيان ديني اعتقالا أدبيا وشعريا وجماليا وهو يسرد ذلك في شوق وحنين وفضول، ومتعة نفسية تغمره.

وهذا أنموذج لأزمنة الأفعال الموظفة في هذه الرحلة كما يبينها هذا الجدول:

| الفعل | زمنه | ص | النص المسرود |
|---|---|---|---|
| خرجنا | الماضي | 23 | خرجنا من بوسعادة |
| مررنا | // | // | مررنا بالجزائر ومرسيلية |
| بلغنا | // | // | بلغنا السويس |
| تمكنّا | // | 24 | تمكنا بعد شق الأنفس من إنزال أمتعتنا |
| انتهى | // | // | انتهى بنا المطاف إلى بلوغ الشاطئ |
| دخلنا، أمضينا | // | 25 | دخلنا مغنمين وأمضينا ليلة رهيبة |
| ينقل، يدحض | المضارع | 25 | وهو ينقل الحقيقة ويدحض الأغلاط |
| لم نتخلص | المضارع المجزوم | 27 | لكننا لم نتخلص من كدر آخر |
| لا يهاب | المضارع المنفي | 27 | لكن ديني لا يهاب الموت |

إنّ طغيان الفعلين الماضي والمضارع في هذا النص إنما يؤكد طغيان السرد، الذي يلائم استحضار الوقائع، ونقل الأخبار، والحكي عن الآخر بما في ذلك المكان. وهو الذي يتماشى والوصف. فكلاهما يمثلان آلية من آليات النص الرحلي. بينما سجلنا غياب الأمر وفتح المجال للجملة الخبرية، الحقيقة، المجازية الفعلية، الاسمية، الحالية... فكان حضورها ملموسا في ثنايا هذا النص ليؤشر على حضور السردية والوصفية كما سبق القول.

وهذه عينة لبعض أنواع الجمل كما يبينه هذا الجدول:

| **الجملة المسرودة** | **نوعها وطبيعتها** | **ص** |
|---|---|---|
| – إن بحارة السنبوك مهرة جدا | خبرية، إسمية، حقيقية | 24 |
| – دخلنا مغنمين وأمضينا ليلة رهيبة | خبرية، فعلية، // | 25 |
| – كانت حبات الرمل تجلد لحمنا وتحرق جفوننا | خبرية، فعلية، مجازية | 52 |
| – استحيينا من تبرمنا | خبرية، فعلية، مجازية | 52 |
| – ما أكثر الإصلاحات التي أنجزها الملك | إنشائية، تعجبية، حقيقية | 87 |
| – ألقى الخطيب خطبة وهو على متن ناقته | خبرية، فعلية، حقيقية + جملة اسمية حالية | 87 |
| – أعطينا تعليماتنا إلى المطوف الذي عليه أن يوفر لنا كل شيء | خبرية، فعلية، حقيقية + جملة موصولة | 80 |
| – سيفلح المسلمون لو اتحدوا جميعا | شرطية، فعلية، | 79 |
| – والله الذي لا إله إلا هو أني لا مطمع في الثراء ولا في الملك | إنشائية، غير طلبية، القسم | 79 |
| – لم نعش ساعات من الانخطاف الفاتن | فعلية، منفية | 69 |

ولم يخل هذا النص الرحلي من سرد لمختلف الأمكنة التي سواء انطلق منها الرحالة إتيان ديني أو عبر من خلالها أو وصل إليها أو عاد أدراجه منها، وهي مقرونة بالزمن ممّا أضاف للنّص تأطيرا آخر، وجعلنا كقارئين أو كدارسين ندرك مسار الرحلة وغايتها النبيلة وأهدافها المسطرة .

وهذه عينة لهذه الأماكن، حسب ما يبينه هذا الجدول أيضا:

| المكان المسرود | النص الدال | ص | الزمن المسرود | النص الدال | ص |
|---|---|---|---|---|---|
| – بوسعادة | خرجنا من بوسعادة | 23 | –ثاني أبريل 1929 | خرجنا من بوسعادة في ثاني أفريل 1929 | 23 |
| – المدينة المقدسة | دخلنا إذن المدينة المقدسة | 37 | –التاسع من ذي الحجة | أحرمنا مرة أخرى لأداء الحج الذي يعد الوقوف بعرفات في اليوم التاسع من ذي الحجة ركنا من أركانه | 85 |
| – مسجد الرسول ص | خرجنا على الفور إلى مسجد الرسول القريب | 37 | | | |
| – مسكننا | من مسكننا | | | | |
| – المدينة | أما المدينة نفسها فتدهش الأنظار | 48 | – التاسع يونيو الرابعة زوالا | بعد شحن الحجيج من جدة في تاسع يونيو حوالي الرابعة بعد الزوال | 103 |
| – الطريق إلى مكة | بخروجنا من البنك أخذنا الطريق إلى مكة | 54 | – اليوم الواحد | لم نمكث ببيروت إلا يوما واحدا | 106 |
| – مدخل مكة | عند مدخل مكة...كان مطوفنا | 59 | – في واضحة النهار | في واضحة النهار،لاحظنا السواد الشديد لكسوة الكعبة | 65 |
| – الكعبة المشرفة | في المركز تنتصب الكعبة المشرفة بمهابة | 65 | – الليل | أرخى الليل سدوله وهاجت أشواقنا | 59 |
| – واد بالمزدلفة | في واد بضواحي المزدلفة توقف العديد من الحجاج | 90 | – الصباح | صبيحة اليوم الموالي، قمنا بزيارة الأمير شكيب أرسلان | 79 |
| | | | – الفجر | الفجر يرسل شعاعه الذهبي | 45 |
| – الطريق، المقاهي | وعلى طول جانبي الطريق تم بناء قرية أخرى من المقاهي الأكواخ | 30 | – السابع عشر أفريل | بلغنا السويس في السابع عشر من الشهر نفسه | 23 |
| – الباخرة | ومرة أخرى ستتكرر هموم النزول من الباخرة | 106 | | | |
| – الرصيف | فوجدنا أنفسنا نحن الثلاثة على الرصيف | 104 | | | |

وللضمائر حضور في هذا الخطاب السردي الرحلي، وهذه عينة لهذا الجانب اللغوي، كما يتبين ذلك في هذا الجدول:

| الحادثة | النص المؤطر | ضمير السارد | ص |
|---|---|---|---|
| الخروج من بوسعادة | خرجنا من بوسعادة في... | الجمع المتكلم | 23 |
| وصية صديق | كم كان على صواب ذاك الصديق الذي أوصانا | ضمير الغائب هو | 23 |
| حمولة السفينة | ..كما أنها لا تحمل سوى عدد معقول | وضمير المتكلم | |
| حلول بمحطة المسجد | حللنا ليلا بمحطة المساجد وهي نقطة تفتيش | ضميرالمتكلم نحن | 23 |
| متابعة المطوف | تبعنا مطوفنا متوجهين.... | ضميرالمتكلم نحن | 31 |
| منع من النزول | حادث تجلى في منع أحدنا وهو المستشرق ديني من | ضمير المتكلم | 41 |
| | النزول على الرغم أنه اعتنق الإسلام | ضميرالغائب هو | 24 |
| دخول جدة | دخلنا مغنمين | ضمير المتكلم | 25 |
| شكر البدو | شكرنا البدو | ضمير المتكلم | 28 |

نلاحظ طغيان ضمير المتكلم الجمع في هذا النص، دلالة على استحواذ الرحالة ديني ومرافقيه: سليمان بن إبراهيم وزوجته على النص، ذلك ما يترجمه الضمير المذكور سالفا.

إنّ العملية السردية في الخطاب اللغوي بصفة عامة، لا تخلو من توظيف الحروف بكل أشكالها وأنواعها، فهي المفاصل التي تربط الحلقات اللغوية وهذه عينة منها.

| الحرف | طبيعته النحوية | النص المسرود فيه | معنى الحرف | ص |
|---|---|---|---|---|
| من | حرف جر | خرجنا من بوسعادة | بداية الغاية | 23 |
| في | // | في ثاني أفريل 1929 | ظرفية زمانية | // |
| في | // | ونحن في قبضة الإجراءات الإدارية | ظرفية مكانية مجازية | // |
| الباء | // | كان جذابا مظهر المدينة ببيوتها الشامخة | المصاحبة والاستعانة | 24 |
| اللام | // | نهضنا لوداع نائب القنصل | التعليل | 25 |
| الواو | حرف عطف | وعند صلاتي الظهر والعصر | الربط المطلق | 45 |
| ثم | // | ثم حمل حقائبنا على ظهور خدمة الزنوج | الترتيب والاسترخاء | 37 |
| يا | حرف نداء | السلام عليك يا من قال في حقك الرسول ( ص) ... | لفت انتباه المنادى | 41 |
| لم | نفي وجزم | لم يثر ديني أي شكوك | النفي للحكم | 42 |
| أنّ | نصب وتوكيد | والحقيقة أنّ هذه القبور كلها لعظماء | توكيد الحكم | 44 |
| لو | امتناع لامتناع | سيخطئ قراؤنا لو ظنوا أننا اتخذنا في سيارتنا وضعا مريحا | امتناع الجواب لامتناع السبب | 52 |
| الواو | الحال | من هنا توجهنا وقد تحركت مشارينا نحو المكان | الربط | 93 |
| إذن | حرف نصب وجواب وجزاء | دخلنا إذن المدينة المقدسة | إظهار الجزاء | 37 |

من خلال هذه الجداول السردية الممثلة للخطاب الرحلي، نستنتج أنّ الرحلة سفر من مكان إلى آخر وعبر المكان، برا، بحرا أو غيرهما، لكنه سفر محاط بالمآزق والمخاطر والمكابدة في كثير من اللذة والفضول للمشاهد وللمصادفة وللحظات الصدام. كل هذا ينقله السارد في حكي هو وقود النص السفري، ومن خلاله لاحظنا كيف يتناسل فعل الحراك ويتشظى: ذهبنا، مررنا، انتقلنا، عبرنا، انطلقنا.... والأجمل في رحلة إتيان ديني، من خلال سروده أنه ليس سردا تقريريا محضا، للعموميات، بل هو أيضا لحظات للبوح والاعتراف، لما تكنّه نفسه من تعلق وحبّ وإعجاب بتلك الأمكنة والمزارات.

إنّ خريطة السرد في هذا النص تبلور فكرة خروج النص من معتقل صاحبه: «وتؤسس السردية أفقا تأويليا للفهم يتخطى مناطق اشتغال العقل المقيد بحدوده... وبالمقابل تحلق السردية بجناحي التخييل بمنتهى الحرية فوق كل هذه الحدود والارغامات، لتكشف عن الخرائط المجهولة في الوجود، التي يعجز الخطاب العقلي عن ترسيمها أو وصفها»[1].

هكذا يحيل السرد القارئ إلى كثير من الانزياحات اللغوية، تعفيه من تعنت الواقع ومن أسر الحقيقة المجردة وذلك ما يوفر للنص الرحلي بالخصوص جانبا من الشاعرية والجمالية، فإذ ذاك يتحرر المكان في الرحلة من سجن الأشكال الهندسية المحدودة، فحين يبلغ الانبهار بالمكان درجة أرقى يضحى الخيال أعجز وأضيق من أن يحوي الفضاء المكاني[2].

وهذا ما نتبيّنه في وصف إتيان ديني للمدينة المنوّرة، فهي المدينة المقدسة، تدهش الأنظار بخليط الأنشطة والغنى والغرائب. فالقداسة جانب روحي أصّل للمكان جمالا، من شأنه أن يشحن تلك الحركة التجارية المكثفة للمكان، فتلتقي المتعة المادية بالانسجام الروحي. فحتى الدروب الضيقة في مكة والتي كثيرا ما وجد الرحالة أن بعضها يعانق الظلام في بساطة عيش ساكنيها. تخفي جمالا استقطب الزوّار وحرك مشاعر إتيان ديني، فأحسن اللعبة الجمالية في وصفها والترغيب في زيارتها أو المرور فيها على الأقل، فاسترسل في الحكي بين التصريح حينا والتلميح حينا آخر.

---

(1)– محمد بوعزة، هيرمينوطيقا المحكي، النسق والكاوس في الراوية العربية، مؤسسة الإنتشار العربي، ط7، لبنان، 2007، ص 44.

(2)– ينظر في: عبد النبي ذاكر، بلاغة المحو في رحلة ابن بطوطة، المرجع السابق، ص 53.

وقد يحدث أحيانا أنّ السارد، يلهب نصه بنار الغموض والعتمة فيخفي التصريح بالمكان ليحيله إلى بنيات مجازية، وربما كان ذلك مسحة شعرية أخرى:« قصدنا جيل الرحمة»[1].

«تأملنا المشهد المدهش لمدينة شاسعة من القماش والصوف. أما اليوم فتبدو مغطاة بمعطف باهر من الثلج».[2]

إنّ هذا التكثيف الحاد في اللغة يجعلها تجنح إلى دلالات وإيحاءات، مما يؤدي بها إلى الانفلات من قيود المألوف، ورغم ذلك فإن السرد في النص الرحلي هذا، يقترب إلى لغة العوام القريبة من الجوانب الاجتماعية والنفسية، وفي اتصال وتواصل مع الواقع، يتبين لنا من خلال هذا السرد للمسار الرحلي الذي سلكه ديني ومرافقاه فهو مؤطر من كل الجوانب سيما المعنوية منها.

– اليوم:« 02 أفريل 1929»[3].

– الرفقة: سليمان بن إبراهيم باعمر وزوجته الحاجة بنت عيسى.

– الدليل: المطوف، المزوار، بعض من أهل البدو وأصدقاء آخرون.

– المحاسن: لذة المغامرة والعبور، السفر، اكتشاف المكان واكتشاف الآخر.

– المساوئ: متاعب السفر، مخاطر التيه، عنوة الآخر، قلة الوسائل، والإرهاق المكثف.

– نمط الرحلة: (رحلة حجية) أو حجازية أو دينية.

– أداتها: البواخر، الأقدام، السيارات، الجمال.

– مصدرها: قرآني، نبوي، وبشري يرتبط بتجربة السفر.

– أماكنها: المكان المنطلق: بوسعادة/ المكان الهدف: المدينة، مكة/ المكان الجسر: الجزائر، مرسيليا، السويس، جدة، بيروت....

– مدتها:« أخيرا دخلنا بوسعادة يوم 27 يوليو.»[4] شهران وخمسة وعشرون يوما.

– هدفها: أداء فريضة الحج، وزيارة الأماكن المقدسة، وتنوير القارئ بحقائق من الميدان في كل الجوانب، خاصة الدينية منها.

(1)–عبد النبي ذاكر، بلاغة المحو في رحلة ابن بطوطة، المرجع السابق ، ص 86.

(2)–الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 87.

(3)– المرجع نفسه، ص 23.

(4)–المرجع نفسه، ص 106.

من خلال ما سبق نستنتج أن الأمكنة في هذا النص الرحلي لم تطرح طرحا مجازيا مبهما، بل صرح بها الرحالة وأبان عنها في لغة، مألوفة ومباشرة، لكنها مفعمة بسلاسة الحكي وبساطة التعبير لكنها:« تنحى منحنى نفسيا مفعما بشاعرية النثر.»[1]

**الوصف:** يشكل الوصف في النص الرحلي إحدى المرجعيات اللغوية المهمة، فهو يدعم السرد ويسانده في المهمة الخطابية: «يعد الوصف وسيلة التقريب داخل الرحلة، إذ يعمل على تشخيص المشاهد والصور والأحوال المرئية المتعلقة بالآخر المختلف.»[2] وفي هذا النمط التعبيري يتم التركيز على الموصوف وصولا إلى خصوصياته ليتمثل المكان بوضوح أمام القارئ الذي لم يسبق له أن رآه واقعيا، فيستحيل الوصف بهذا المنظور إلى قناة تواصل ومعرفة بل تعليمية:«يعد الوصف من الدعائم الأساسية التي يتوسل بها المؤلف نقل مشاهداته، والتعريف بالبلدان المجتازة أثناء سفره، أي الإفادة بخصائص المكان الذي يحويه خط سير الرحالة»[3]، ولن يتأتى هذا للرحالة إلا إذا تمتع بدقة الملاحظة واليقظة وسرعة التفاعل، لما يشاهده ويلامسه أو حتى من يلتقيه ويتصادم معه. فهكذا يطال الوصف حالات التنقل والإقامة والمشاهدة وغير ذلك. وقد يجتاز الرحالة كل هذا ليصف ذاته الراحلة جسديا ونفسيا بالخصوص. غير أنّ الجانب الجسدي يظل قليل الحضور في أدب الرحلة. ومن جهة أخرى نجد الرحالة لا يغفل عن وصف الآخر، سواء كان مرافقا أو مصادفا أو مقصودا، ومهما كان انتماؤه الاجتماعي أو مستواه الثقافي. غير أن سلطة المكان تظل مادة ثرية لهذا الوصف.

إن الوصف يساهم –لا محالة إلى جانب السرد– في وظيفة الإبلاغ والإفهام وحتى بث دواعي المتعة في نفسية القارئ، فعليه: «يعمل في كثير من الحالات على تحقيق أهداف تواصلية افهامية أو جمالية فنية»[4]. ويدعمه السرد في هذه الوظيفة.

فبناءً على هذه الأهداف التي ينحو إليها الوصف فإنه يؤسس للنص، بما يعرضه من جمل اسمية وتراكم للأوصاف وجنوح إلى الخيال والصور البيانية. ففي حميمية شديدة، يلتقي الوصف مع السرد، ليتداولا على الخطاب الرحلي، خاصة فيما يتعلق بالأمكنة باعتبارها هاجس الرحالة، سلبا أو إيجابا: « ما دام النص الرحلي من النصوص القادرة عل استيعاب بحكم قدرته التسجيلية والوثائقية

(1)– حسين المناصرة، مقاربات في السرد، المرجع السابق، ص 260.

(2)– بوشعيب الساوري، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة إبن فضلان نموذجا، المرجع السابق، ص 230.

(3)– سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، المرجع السابق، ص 139.

(4)– المرجع نفسه ، ص 185.

– ما يروج في الأمكنة والفضاءات والأذهان.»[1] ففي عملية تناوبية بين السرد والوصف تتعدد الملحوظات والمرئيات، ومن بينها الشخصيات ومختلف الأمكنة وأشياؤها، إلى جانب وصف ظروف الرحلة وما يعتريها من مظاهر المغامرة: «والوصف آلية من آليات ..إذ يحاول ما أمكن التدقيق في نقل الأشياء.»[2]. ويكون أداة لاستمالة القارئ.

إنّ وصف الأشياء يوثّق لا محالة للمكان ويجعله ماثلا أمام أعين القراء دون الانتقال إليها، وقد يصل السرد والوصف بالقارئ إلى تشويقه وتعزيز فضوله لزيارة هذه الأمكنة. فالأمر يؤول إلى قدرة السارد الواصف عل تحبيك الحكي، معتمدا كذلك على تجربته السفرية الفعلية:«هكذا تم الانتقال من السماع إلى العيان والمشاهدة إذ أصبحت الأولوية للنظر والمعاينة والعيان باعتبارها منابع أصلية وأساسية للمعرفة المحسوسة.»[3] وبالطبع يحال الإحساس بهذا الكم من المعارف على البصر والذوق واللمس والسمع، في نباهة ويقظة وتدقيق، ويتولد هذا من لحظات الانبهار التي شدت الرحالة، ثم نقلها إلى القارئ نفسه:«فالرحالة يذهب ليرى أشياء جديدة أو قديمة ليعود ويروي للمتلقي، عبر هذه العملية يتم الوصف، لكن في الرحلة يتم التركيز على العناصر والأشياء الجديدة التي لم يسبق للرحالة ومعه متلقيه رؤيتها مما يسوغ إمكانية الوصف.»[4] فالملاحظ هنا أنّ الرحالة يكون حتما في علاقة وطيدة مع المتلقي سامعا كان أم قارئا، فإذا أتقن الرحالة ذلك، فسيؤسر ذلك المتلقي في شعرية الحكي وجمالية الوصف والسرد وسيجرّه إلى منعطفات الانزياح والتأويل لإدراك ما لم يره فعلا «فغدا التأويل إرضاء لرغبة الكشف عن النص وفكا لرموزه»[5]. غير أن العملية هذه تتطلب جهدا ذهنيا وكذلك حذرا من الإغراق في الابتعاد عن المعاني الأصلية للنص.

من هنا تكبر لذة القراءة وتتوسع لحظات الاستمتاع بهذا النص الرحلي والذي يتقاطع مع خطابات أخرى: فمن ثمة يبدأ تشكيل الرؤى النقدية مع تشكيل ردود أفعال القارئ: «كلما اشتدت هذه الحركة اهتزازا أحدثت الأريحية هذا الارتقاء والانحطاط هو الذي يحدد هوية النص»[6]. وفي المقابل يجدر على القارئ أن يتحكم في أصل النص حتى يؤسس لأحكامه النقدية ولا يبالغ في الانزياح والهروب إلى متاهات الخيال.

---

(1) – عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، النص، النوع، السياق، المرجع السابق، ص81.

(2) – بوشعيب الساوري ، الرحلة والنسق، المرجع السابق، ص 231.

(3) – المرجع نفسه، ص 245.

(4) – المرجع نفسه، ص 250.

(5) – د. أحمد حيدوش، إغراءات المنهج وتمنع الخطاب، دار الأوطان للطباعة والنشر، الجزائر، 2009 ص41.

(6) – المرجع نفسه، ص 42.

لقد حفلت رحلة الحج لإتيان ديني بأوصاف كثيرة وصور مختلفة عكست خصائص أدبية في لغته، فمن وصفه للمكان إلى الآخر إلى وصف، عبر به عن مشاعره، إلى وصف للطبيعة وللمناخ ولكل شيء وقعت عليه عيناه، كقوله:«كان جذابا مظهر المدينة ببيوتاتها الشامخة البيضاء ومشربياتها الرمادية.»[1] إن شموخ البيوت لوحده كان كفيلا بإضفاء الجمال على مدينة جدة التي تتراءى للرحالة من بعيد، ثم ذكر بعضا من شيئية هذا المكان كعنصر جمالي آخر في قوله (المشربيات). ومن وصفه للمكان أيضا:«وقطعنا عبر سهل رملي قاحل، اللهم إلا من بعض الأعشاب المبثوثة هنا وهناك بما يشبه سهل الحضنة الجزائري.»[2]. يبدو الرحالة هنا في وضع مقارنة بين هذا السهل الصحراوي وبين بعض سهول بوسعادة فكأنّ به يستنطق جمال المكانين، رغم ما فيهما من بؤس طبيعي. وبهذه المقارنة يحنّ إلى بوسعادة بيته الأول.

ومن جهة أخرى نجده يصف الأشخاص الآخرين، ومنهم السائق:«كان يرتدي مئزرا بألوان زاهية وسترة طويلة رمادية وعمامة صفراء نصف محلولة مائلة على وجهة من وجهه.»[3] لقد ركز على مظهره الخارجي سيما في ملابسه والتي توحي بطبيعة المكان (الصحراء) وبطبيعة المناخ (جاف وحار).

وهذا الجدول يبين بعض الجوانب الوصفية الأخرى في هذا النص الرحلي.

| النص المسرود | ص | الموصوف | الصفات المذكورة معنى |
|---|---|---|---|
| هذه المقاهي الأكواخ مبنية بالطوب ومسقفة بالحشائش، تسندها أعمدة من خشب وهي على العموم عليلة | 29 | المقهى (المكان) | أكواخ، طوبية، مسقوفة، مستندة، عليلة. |
| غربت الشمس وراء أفق بنفسجي لسبخة فسيحة | 29 | الأفق السبخة (الطبيعة) | بنفسجي، فسيحة |
| هذا المكان (الروضة الشريفة) رواق بأعمدة متينة، يحف جوانبها السفلى رخام وفوق تيجان الأعمدة قبب صغيرة | 38 | الروضة الشريف (المكان) | متينة، السفلى، صغيرة |
| نخيل المدينة رائع جدا وينتج تمرا مشهورا | 46 | النخيل، (أشياء المكان) | رائع، مشهور |
| يتكون من قلنسوة من قش مضفور يزينه حرير مختلف ألوانه تحيط بعمامة بيضاء ضيقة | 49 | لباس المزاور (أشياء الآخر) | مضفور، مختلف بيضاء، ضيقة |
| عاينّا مثالا جيدا عن قوة وعزم امرأة | 64 | المرأة، (الآخر) | جيدا، مغربية، الواهنتان |

(1)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

(2)- المرجع نفسه، ص 28.

(3) – المرجع نفسه، ص 27.

| | | | |
|---|---|---|---|
| مغربية...قامت بالسعي وساقاها الواهنتان | | | |
| توقفنا عند الحجر الأسود المنزّل في الركن الجنوبي الشرقي تحلق حوله جميع غفير... | 60 | الكعبة المشرفة (المكان) | الأسود، المنزل الجنوبي الشرقي، غفير |
| يرتدي الملك لباسا شبيها بلباس أبسط رعاياه وعلى كتفه بردة من قماش أسمر جدّ خفيف، مطرزة ...وعلى رأسه كوفية عادية | 76 | الملك ابن السعود (الآخر) | شبيها، أسمر، خفيف مطرزة، عادية |
| كل الجمال تتجه...في صفوف طويلة متوازية وكل دابة مربوطة إلى التي تسبقها | 85 | الحيوان | طويلة، متوازية، مربوطة |
| تفرقت الحشود وشدت الرحال بسرعة، اختفت المدينة الشاسعة من القماش والصوف كما لو تم ذلك سحر ساحر | 89 | جبل عرفات (المكان) | بسرعة، الشاسعة |

نستنتج من خلال هذا الجدول أن الموصوف متعدد في هذه الرحلة، فمن المكان إلى الشخص إلى الحيوان والجماد، وكل هذه الموصوفات تشكل ظروف الرحلة وانشغال الرحالة. فيصبح الموصوف حينذاك مادة مسرودة وموصوفة، ليتمكن المتلقي من الزاد المعرفي الرحلي.

وبذلك يمكن له أن يتعرف على أمكنة النص وحيزاته التي لا تنفصل عن الزمان أو عن اللحظة الزمنية، وهما معا يحويان الحدث والشخصية. إن استقراء جمالية المكان يتم من خلال هذه البنية النصية الكلية، فلا يفهم المكان لوحده ما لم يفهم ما يحيط به والأحداث التي تقع فيه.

لقد أستطاع الفنان، إتيان ديني من خلال هذه الرحلة أن يزيل عن أمكنة كثيرة مظاهر الغربة والقتامة والانعزال، رغم ما شاب بعضها من ألوان القلق والمعاناة، وبذلك حوّل المكان في نصه إلى مدارس للتحدي، وللصبر وللرجولة وإلى محك الإيمان الحقيقي، في هذه الحقبة التاريخية التي عزت فيه وسائل النقل واستعصت ظروف السفر على الحجاج: « كنا نصادف كل آن وحين سيارات خاسفة في الرمال أو غائصة في الوحل، وأحيانا كنا نلمح بعض الهياكل السوداء لسيارات صدئة مهجورة وسط ركام من الهياكل العظيمة البيضاء للجمال .. بيد أن المسبب الأكبر لتعبنا هي الحرارة المفرطة التي أرهقتنا، نحن المعتادون على قيظ الصحراء صيفا.»(1) ففي هذا المقطع نلاحظ تعدد الموصوف، فمن الشيء المادي إلى المناخ ثم إلى الإنسان.

هذه لوحة واقعية للمكان، استطاع أن ينقلها بلغة مجازية أحيانا، مما يمنحها جانبا من الجمالية، ففي هذه اللحظة يتعانق الخيال والواقع في وهج اللغة الأدبية، حتى يصبح النص الرحلي

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص52.

–الذي يشبه قصة قصيرة– مجرد تسلية لغوية في تداعيات وومضات شعرية، تهيب بالقارئ لأن يستحضر ويسترجع الأمكنة الغائبة واللامرئية كما فعل ديني: «وجدنا الكعبة قد رفلت في كسوتها الجديدة فبقينا واقفين أمامها وقد استوت علينا الدهشة لماذا تحدث الكعبة مثل هذا الإحساس الديني ومثل هذا الانطباع الجمالي. إنّ محاولات الفنانين التكعيبيين في تبيان جمال مكعب لم يفلحوا سوى في جعلنا نلاحظ قبحه.»(1) فمن خلال هذا المشهد الوصفي، نستنتج أن إتيان ديني وكأنه يرسم لوحة تشكيلية لهذا المكان المتواطئ مع سحر الجمال لاستمالة الآخر: «بكل تأكيد، يعد هذا التكسير للمكان على الطريقة التشكيلية ظاهرة رئيسية في الكتابة»(2) والتكسير هنا نقصد به– في فهمنا الخاص على الأقل– تحويل النص إلى عبارات مجازية وألفاظ انزياحية وإلى صور بيانية مكثفة. ونحن لا ندعي على الإطلاق بأنّ الوصف المجازي هو صلب النص الرحلي، فهو بمعية الواقع يصنعان الشعرية والجمالية لكل الحيزات المكانية، كبيرة كانت أم صغيرة، مؤنسة أو غريبة.

إنّ اللّغة الإبداعية مجازية، تستحضر كمًّا من الصور الفنية والرموز وبعض الغموض الذي يلهم الفضول، فمن ثمة يمكن لها أن تغوص في عمق الأمكنة لتمنح لها قدرا من الشاعرية والأنسنة. وهذا ما لاحظناه في هذا النص الرحلي، ففي كثير من اللحظات وجدنا إتيان ديني يتجاوز ذاته ليحيلها إلى الاستغراق في وصف المكان أو مخاطبته لمحو صفة التغريب عنه. فعن مكة يقول: «نتقدم فجأة، أحسسنا أنها مكتنفة بالأسرار في خفائها التام تقريبا ومرده تقادم كسوتها السوداء... نصبت حجارتها المهيبة فوق هاماتنا»(3).

فما هذه الأسرار التي أراد إتيان ديني الوصول إليها في هذا المكان، وما هذا الإحساس الذي جعله يقف مبهورا أمامها إلى درجة وصل فيها إلى الرغبة في استنطاق أحجارها، فألفاها ذات وقار وهيبة؟ فكان هذا المشهد ذاته ضربا من الشعرية، وما زاده جمالا: الفعل والحركة الصادران من زحمة الناس في هذه الآونة. إنها لحظة الألفة والأنس والثراء الروحي، نستشفها كلما أعدنا قراءة النص، بل اجتهدنا في ما وراء النص حتى خيل إلينا أننا أمام نصين: نص ينقل إلينا تفاصيل الرحلة، ونص يوقّع على شاعرية الرحلة وجمالياتها أو لنقل: قلما يكتب وكتابة ترسم سحر المكان، مما يجعل مثل هذه الأمكنة المقدسة حاضرة دوما في الذاكرة الإنسانية، علما أنّ آفة هذه الذاكرة النسيان. غير أن الأديب أو الفنان يسعى دائما إلى إيقاظ هذه الذاكرة وتفعيلها، مما يجعل المكان دائم الحضور وكثير الارتباط به والتعلق بزواياه وأركانه وأزقته وبأشيائه، فحتى نقاط التوحش والاغتراب في بعض الأمكنة يحيلها الفنان إلى أنوار تنير درب القارئ:«كانت طريق البر من مكة

(1)–المرجع نفسه، ص 97.

(2)– حسين المناصرة، مقاربات في السرد، المرجع السابق، ص 261.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 59.

أو جدة إلى المدينة غير سالكة بسبب قطاع الطرق من البدو الذين يغيرون عليها ....أما اليوم فقد استقبلنا هؤلاء البدو بودّ كبير»[1]. فنلاحظ كيف استطاع إتيان ديني أن ينقل القارئ من الخوف والعتمة إلى الارتياح والأنس، وهو يصف هذه الطريق في زمنين مختلفين. (زمن ظلامي وزمن نوراني)، زمن انتهى وانطوى وزمن آني لحظي.

ولا بأس إن أحدث الرحالة الكاتب صدمة للقارئ من حين لآخر، وهو يحدثه عن هذا المكان أو ذاك، فقد يكون ذلك باعثا للانفعال، ومحفزا للقراءة لمتابعة مسار الرحلة في أمكنتها وأزمنتها وشخصياتها وأحداثها، فإن لم يصدم فيندهش ويستغرب ويجد لذة في القراءة. هنا تكمن قدرة الأديب الرحالة على امتلاكه لجماليات السرد والوصف بعيدا عن الركاكة والمباشرية، وليس مجبرا أن يقول كل شيء أو يصف كل شيء، حتى لا يحوّل قارئه إلى مستهلك سلبي، لا ينتج، بل يسعى الكاتب الرحالة إلى ترك الفجوات ومنح الفرصة للقارئ، للرحيل في الرؤى والدلالات الجمالية، وغالبا ما يبدأ انفعاله من العنوان باعتباره العتبة الأولى في النص بما في ذلك النص الرحلي، الذي يتميز عن سائر النصوص الأخرى بحركيته وأحداثه وأشخاصه.

ورجوعا إلى رحلة الحج هذه لإتيان ديني، فإن القارئ وإن لم يستشعر الغرابة في بعض مجريات الرحلة نفسها، فإنه يستشعرها في صاحبها، هذا المستشرق الفرنسي الذي عاش في بوسعادة ثم أسلم وقرر إكمال فريضة الحج، وفي هذه الآونة العصيبة من التاريخ الإنساني، وبانعدام إمكانيات التنقل وصعوبة المسالك والتوجس من التيه والهلاك، ورغم ذلك كانت العزيمة أقوى والإيمان صادقا عميقا، قويا، صغرت أمامه كل العقبات. ثم تكبر هذه الغرابة أثناء قراءة حيثيات الرحلة، سيما في ذكر الأمكنة والإشارة إلى ماضيها ثم الانتقال إلى ذكر حاضرها، مما يسوق القارئ ويدفعه إلى القراءة، وقد استهواه الوصف كأداة للسرد، فيتباهى القارئ بالصورة الحقيقية المرسلة إليه، وبالصورة المتخيلة التي تتكون في ذهنه.

ففي وصف (لمنى) يقول الرحالة:«المدينة الشاسعة من الأقمشة والصوف التي اختفت بعرفات ظهرت مجددا بوادي منى وعندما أرخى الليل سدوله أصبح هذا المنظر الكئيب مرصعا بآلاف النجوم الذهبية التي أضاءت بقرب الخيام».[2] من خلال هذا الوصف لهذا المكان نلاحظ أنّ الرحالة الرواي وكأنه يريد أن يجعل القارئ أو المتلقي الغائب –جسديا عن هذه الأمكنة–

---

(1) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 28.

(2) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 91.

حاضرا بخياله وجوارحه وفؤاده، فمن البراعة في الوصف، وقفت (منى) كمدينة للقماش والصوف جراء كثرة الخيم المنتصبة فيها. وفي الليل بدت أنوار الخيام شبيهة بالنجوم المتناثرة في السماء، علما أن المكان أصله يرقد في صحراء قاحلة، لكنه في هذه اللحظات أخذ ينبض بالحياة، ويختبر في الإنسان المؤمن تحديه وصبره وإيمانه.

## الإطار الزمني في أمكنة الرحلة:

للزمن حضور مكثف في الأعمال الأدبية عموما وفي النصوص الرحلية خصوصا، إذ لا حكي من دون الزمن، لأنه يرتبط حتما بالحدث وبالشخصية، وعلى الأخص المكان، وبظروف الرحلة ككل، وغالبا ما يلجأ الرحالة الراوي إلى توظيف الزمن الوصفي، وهو ينقل تفاصيل رحلته: «فالزمن الوصفي إذا هو إنشاء يراد به إعطاء صورة ذهنية للقارئ على زمن الحالة البدئية الوصفية للشخصيات العوامل.»(1) فهذه الصورة التي يراد ترسيخها في الذهن تتوسل كذلك اللحظة الزمنية.

وقد يكون الزمن ذا طابع تاريخي، يستعرض مجريات المكان فيما مضى، ثم يتحول إلى الحاضر، لينقل مجريات المكان الآنية، وقد يوحي في كثير من الأحيان بالزمن المستقبلي لمجريات الأحداث أو للأمكنة: «كانت طريق البر من مكة أو جدة إلى المدينة غير سالكة بسبب قطاع الطرق....أما اليوم فقد استقبلنا هؤلاء البدو بودٍّ كبير.»(2) فالرحالة الراوي وصف بالزمن هذا المكان في حقبتين مختلفتين (في ماضيه وفي حاضره)، فالماضي يوحي بغربة المكان وحاضره يوحي بالارتياح والألفة.

كما يساهم الزمن الوصفي في رسم الشخصية وكيف تنتقل من حالة إلى أخرى: «فوراء صخور المنحدرات الوعرة كان يختبئ بدو قبيلة حرب، ترقبا لقوافل الحجيج فينقضون عليها كالصاعقة.. أما اليوم فهم مجرد عصابات من البدو الصبيان والصبايا.. يصيحون طالبين البقشيش في إطراء ودعاء لنا بحج مبرور»(3) إن هؤلاء البدو اللصوص استحالوا اليوم إلى أطفال أبرياء كأن بهم يتسولون في لطف ويستعطفون قلوب الحجاج طالبين المعونة. فالزمن قد تكفل بنقلهم من

---

(1) – عدي عدنان محمد، بنية الحكاية في البخلاء للجاحظ، دراسة في ضوء منهجي بروب وغريماس ، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ص 142.

(2) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، المرجع السابق، ص 28.

(3) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 31.

وضع إلى آخر، وأحدث فيهم انقلابا في القيم والسلوك، فأظهر كيف كانوا وكيف أصبحوا ومن ثمة استطاعوا أن يستميلوا المسافرين.

فالراوي أعطى للقارئ من خلال هذين المشهدين، صورة عن الزمن الحياتي لأولئك ولهؤلاء، مما يعطي للمكان قيمته المتغيرة. فالعلاقة بين الزمان والمكان علاقة ترابط وتكامل وانسجام، فلا يمكن أن نتحسس اللحظة الزمانية دون مكان تفعيلها ووقوعها، بل إنّ الزمن يتحمل كذلك عبء الأحداث والأشياء والإنسان بقدر ما يرتاح للمكان يرتاح كذلك للزمن وقد يحدث العكس أي يقلقه المكان ويقلقه الزمان معا.

لقد تعددت في هذا النص الرحلي الأطر الزمنية، لتعدد الأمكنة وتعدد الآخر، فمن مكان الانطلاق إلى أمكنة العبور، إلى أمكنة الوصول، ثم أمكنة الرجوع. غير أنه –وفي قناعتنا الشخصية– يبقى المكان دائما هو الطاقة الطاغية في الأدب الرحلي، لأنّ الرحالة يفكر في بادئ أمره في المكان الذي يصوب إليه، ثم يرشح الزمن المناسب لرحلته ويختار مرافقيه ولا يملك القدرة على اختيار الآخرين كما تتجاوزه في كثير من المواقف طبيعة الأمكنة، فالسلبية منها تبقى جزءا من المسار الرحلي، فما على الرحالة إلا الصبر والتحمل وتكييف المقاطع الزمنية بذكاء وفطنة: «دخلنا مغنمين وأمضينا ليلة رهيبة لم يغمض لنا فيها جفن جراء الهرج الذي يصعد إلينا من الساحة»[1]. فالملاحظ أن الزمن هنا أصبح مدعاة للقلق والخوف والأرق بالنسبة لإتيان ديني، إذ تحولت الغرفة (المكان) إلى بؤرة مخيفة، غير أن الزمن لا يثبت على وتيرة واحدة، فإذ به في موقف آخر يغدو زمنا مريحا، لطيفا، كما ورد في هذا النص:«انفلق الصبح، ما عساه يحمل لنا من جديد، بغتة هلّ علينا مطوفنا محمد جني بوجه متهلل...»[2]. وهذا التغير الذي يحصل في تحويل الزمن، فإن مرده إلى الإنسان بالدرجة الأولى وإلى عوامل أخرى كطبيعة وخصوصيات الأمكنة والظروف المحيطة بالرحلة نفسها.

هكذا يعيش الرحالة مواقف متعددة وأزمنة متعددة وأمكنة لا تحصى بما فيها الأمكنة الجزئية، التي تتيح للشخصية فرصة للتواصل والانفتاح والانطلاق. فكم من أحداث مهمة تجرى في هوامش الأمكنة وليس في صلبها. هكذا نخلص إلى القول إلى أنّ:

جمالية الأمكنة تتجلى كذلك في طريقة وصف وسرد الأحداث التي تجري فيها، إذ ليس من الضروري أن يأتي وصفها أو سردها مرتبا، فتحدث المفارقة الزمنية لأنّ بعض الأحداث تأتي بغتة، من غير توقع: «إن مفارقة ما يمكننا أن تعود إلى الماضي أو إلى المستقبل وتكون قريبة أو بعيدة

(1) – المرجع نفسه، ص 25.

(2) – المرجع نفسه، ص 25.

عن لحظة الحاضر.»[1] كما أنه ليس بوسع الرحالة الراوي أن يقيد الزمن، وإن يبدو متحكما في مدده. فهناك وقت ضائع كذلك، ووقت فلكي ووقت مجازي شاعري، ووقت وهمي:«الزمن شبح وهمي يقتفي آثارنا حيثما وضعنا الخطى بل حيثما نكون وتحت أي شكل.»[2] ثم إنّ الإحساس بالزمن مرتبط دائما بالظروف النفسية المحيطة بالإنسان.

هكذا شغل الزمان فكر الإنسان منذ أن وعى بكينونيته وبقدر ما يشغله المكان يشغله كذلك الزمن، فانبرى الفنانون والأدباء والرحالون إلى إيلائه أهمية كبيرة، واقتنعوا أن إدراك ذواتهم لا يتم إلا في المكان والزمان وحتى في الآخر: «إن المكان والزمان توأمان لا ينفصلان فهما المشكلان للعقل البشري بكل تفاصيلهما ودقائقهما وتوالدتهما»[3].

إن هاتين البنيتين (الزمان والمكان) تشكلان المادة الخام لعنصري الوصف والسرد في النصوص الرحلية، وتواجدهما بكثافة يجعل الرحالة الراوي في قبضة وصفهما والحكي عنهما، طالما يتضمنان الأحداث ويتضمنان كذلك الشخصيات الأخرى، وقد ذهب الأستاذ سلمان كاصد إلى القول: «لا فصل بين الزمان والمكان نجد تأكيدا حاسما للعلاقة المتبادلة بينهما وبين السرد.»[4] فنلاحظ أن الأستاذ سلمان كاصد، خصص السرد بالذكر دون الوصف. وبدورنا نعتقد أن الوصف كذلك آلية من آليات استحضار الأمكنة والأزمنة في النص الرحلي، فكان لا بد من ذكره والإشارة إليه، ولأن التمييز بين الوصف والسرد، ليس من السهل عمليا، إذ أنه من الصعب أن نجد سردا خالصا أو وصفا خالصا، وحتى الأفعال والحروف تبطن في ذاتها طابعا وصفيا. ففي قولنا مثلا: أمسك الفلاح المنجل، وأمسك بالمنجل. نلاحظ فرقا في التعبيرين فالفعل في الجملتين يبين الطريقة التي يؤخذ بها المنجل، فهو لذلك يحمل وصفا لحركة ما.

قد لا نبالغ إذ قلنا أن الوصف في كثير من النصوص الرحلية، يفرض نفسه أكثر من البنيات الأخرى، فيكفيه أنه يمنح للقارئ فرصة للاستراحة من عناء السرد للأحداث، ويتيح له فرصة أيضا للإبحار في عالم الخيال والتصور والانفلات من الواقع المرير، إضافة إلى قدرة

---

(1) – حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ط3، الدار البيضاء، 2000، ص 74.

(2) – نبيل حمدي الشاهد، بنية السرد في القصة القصيرة، سليمان فياض نموذجا، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص 155.

(3) – حسين عليان، تداخل الأجناس الأدبية، الرواية والسيرة، سيرة مدينة وشعب، المرجع السابق، ص 424.

(4) – سلمان كاصد، عالم النص، دراسة بنيوية في الأساليب السردية، دار الكندي، للنشر والتوزيع، الأردن، 2003، ص 173.

الوصف على التعريف بالموصوف وتقريبه إلى ذهن المتلقي، فيمكن القول اعتبارا من هذا أن من وظائف الوصف:

- الوظيفة الجمالية: إذ يقوم في هذه الحالة بعمل تزييني للموصوف وللنص عموما.

- الوظيفة التوضيحية أو التفسيرية: حين يدل على معاني معينة في إطار السياقات المحكية. وكثيرا ما يسبق الوصف المعنى، أو لنسميه إرهاصا لهذا المعنى، كما يمكن أن يكون نفسه دالا على المعنى في ذاته.[1] وله وظائف أخرى تدرك كذلك أثناء القراءة، كالوظيفة الافهامية والتأثيرية واللسانية.

ورجوعا إلى هذا النص الرحلي نجد الرحالة غارقا في وصف الأمكنة وأهلها وغير أهلها، بمزيد من الحماس والرغبة في استنطاق الموصوف. فعن أهل جدة قال في وصفهم:«يرتدون عادة شاشية دقيقة تغطي قنة الرأس، يتم كيّها جيدا وطيّها بعناوية سراويل الجنتلمان الأشد أناقة وهذه الشاشية موضة أيضا بجدة ومكة.»[(2)]. فلقد وصف الأشخاص عن طريق لباسهم، حتى أنّه دقق في خصوصيات ذلك اللباس عند هؤلاء، من خلال تركيزه على الشاشية وكيفية وضعها وكيّها وطيّها.

## الحوار في النص الرحلي:

إنّ النص الرحلي، قد يتجاوز الوظيفة الإخبارية، إلى ما هو جمالي أيضا إذ يسعى لإحداث التواصل بين المبدع والقارئ. إنه الحوار كشكل من أشكال التواصل. علما أنّ كل سلوكاتنا وأفعالنا وأقوالنا وتصرفاتنا ما هي إلا حوار مع الآخر ومع الذات. ولهذا يعتبر الحوار من أهم الأساليب اللغوية بعد السرد والوصف، ومن أهم محتويات الخطاب الرحلي ورغم ذلك، وفي رأينا، لم يحظ هذا بكثير من العناية من طرف النقاد والدارسين، بقدر ما حظي به السرد والوصف. لأننا نتصور دائما أن الحوار يذوب فيهما أو مفهوم في سياقهما، غير أن الدراسات الحداثية السردية أخذت تدرس بنية الحوار بشكل جدّي في مختلف الأعمال الأدبية باعتباره أداة لعدم إقصاء الآخر، بل الاستماع إليه والحديث معه. فهو بذلك سلوك لغوي دائم ونشاط إقناعي تتجلى فيه القدرات اللغوية وأساليب الحجاج والمهارة الخطابية.

---

(1) – ينظر: حميد لحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المرجع السابق، ص ص 79–80.

(2) – الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 49.

وما دامت الرحلة مكانا وزمانا وآخر، فإن الرحالة مضطر إلى أن يحاور كل ذلك ليكشف عنها ويتواصل معها، وهو بين مقيم وعابر وزائر ومتنقل، فبذلك يصل إلى رسم شخصية كل منها وتأطير علاقاتها فيما بينها وبين الرحالة المسافر في لغة متواضعة بسيطة، أقرب منها إلى الحياة العامة. وهذا الطرح في حد ذاته جانب جمالي في النص، يساهم في ترسيخ شعرية المكان وتقديمه تقديما فنيا، مستميلا القارئ والسامع في آن واحد: «إنّ من أهم وظائف الحوار تقديمه المباشر للشخصية وتأطير علاقاتها سواء من خلال إخبار الشخصية نفسها أو من خلال إخبار الآخرين عنها »[1].

فعليه يتم تقديم الشخصية بصورة كاملة والتعريف بها بعد الاستماع إلى آرائها ومواقفها. ففي هذه اللحظة تزول الحواجز بين القارئ والشخصية. ومن خلال النص الذي نحن بصدد دراسته، وجدنا بعض المواقف التي توحي بالحوار ولو من خلال السياق العام. سنقتصر على أهمها، منها قول الرحالة: «بعدها حصل حادث كاد يعصف مبكرا برحلتنا ويتجلى في منع أحدنا وهو المستشرق ديني من النزول... غير أن مرافقه العربي المسلم سليمان بن إبراهيم جذبه بقوة، متخطيا حواجز الجمركيين الذين هدأهم باحتجاجاته الشديدة»[2]. من خلال هذا المقطع نستشف حوارا مؤطرا بزمن حين تصادم ديني مع الآخر المشكك في هويته، ثم في احتجاج صديقه مع الجمارك. فالأكيد أن هناك خطابا متبادلا بين هؤلاء الثلاثة وحوارا ساخنا بينهم، أفضى إلى بعض الخشونة، وان بدأ لطيفا مهادنا في أوله، من طرف رفيق إتيان ديني. فحدث تفعيل الحوار في هذا المشهد، والقارئ سيتبين ذلك لا محالة.

إنّ الصرامة في الحوار وفي الرد على الآخر، كفيلة بإعادة الاعتبار للشخصية ولإنقاذ الموقف، وتصحيح الرؤى، إذ أنه في لحظة من لحظات المواجهة، يتجاوز الحوار الحديث بين الشخصيات، ليأخذ طابعا دراميا لذلك التبادل الشفهي، بين اثنين أو أكثر، حيث تشتد اللهجة ويعلو الصوت، وتأخذ بعض الألفاظ منعرجات أخرى، وهي مشبعة بالانفعالات جراء سوء تفاهم وقع أو لكثرة الظنون والشكوك، أو لمحاولة الشخص فرض نفسه وإقصاء الآخر. ففي هذا الموقف يحاول المتحاورون تقديم أفضل ما عندهم من أفكار وحجج مقنعة، وصولا إلى قاعدة مشتركة أو لاتفاق دائم أو ظرفي. ومن نماذج الحوار الذي نستشفه من النص كذلك ما ورد في قوله: «وبعد أخذ ورد،

---

(1) – أحمد العدواني، بداية النص الروائي، مقاربة لآليات تشكل الدلالة، النادي الأدبي الرياض، الدار البيضاء، 2011، ص 309.

(2)–الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

بلغنا مكتب موظف سام في المرسى.»[1] ففي لفظتي الأخذ والرد كثير من الحوار بين إتيان ديني ومن معه وبين أطراف عدة، لم يذكر عددهم ولا أسماؤهم في هذا النص، فالأكيد أن بلوغ الرحالة مكتب الموظف السامي، لم يكن من الأمر اليسير، بل قابلته عقبات وحواجز، استطاع اجتيازها ليس بالجسد فقط، بل كذلك بإتقان لغة الحوار والتواصل مع الآخر. والرحالة الذكي، الفطن، هو الذي يجيد طرق التواصل مع أي كان، ليضمن لنفسه عبورا سالما من مكان إلى آخر، وهو يتخطى الأمكنة والأزمنة في جو مشحون بالقلق والخوف، ولهفة الوصول إلى الأمكنة المقصودة. ففي هذه الحالة استوجب عليه احتضان الآخر بكثير من الود واللباقة، ولو أنّ في بعض المواقف قد لا تنفع المهادنة مع الآخر، كما لاحظنا من موقف سبق. ومن جهة أخرى قد يتم الحوار بالإشارة، إذا تعذر النطق، وبالتالي يصعب التواصل مع الآخر: «كان سائقنا من جاوة اسمه محمد كدرا لا يتكلم العربية وكان علينا أن نستخدم لغة الإشارات للتفاهم معه.»[2] فنلاحظ أن الحوار هنا يتم بالإشارة فقط، لأن الطرف الآخر يجهل لغة الرحالة ومرافقيه، وهذا يبعث على القلق، لكون الإشارة قاصرة على التبليغ والإيصال فيزداد الرحالة معاناة وتعبا، وينقلب الحوار في هذا الظرف إلى تساؤلات ذاتية، باطنية، والى هواجس تفضي إلى الحيرة وتنتاب الرحالة المسافر بشكل خاص مما يزيده عبئا آخر.

وتصادفنا مقاطع في هذا النص، توحي بأن هناك كلاما متبادلا بين أشخاص الرحلة، سواء كان صريحا أو عفويا، وضمنيا. فالسؤال مثلا عن مسلك العبور، يعتبر حوارا، وتدخل الآخر لإنقاذ المسافر يعتبر كذلك حوارا، فحتى الصمت في حد ذاته يجرّ إلى حوار وحوار: «دخل زهاء عشرة أشخاص منهم إلى الماء الموحل وبعد حوالي عشرين دقيقة من المجهودات، تمكنوا من إخراج سيارتنا، جازيناهم بسخاء.»[3]. نستشف من خلال هذا المقطع أن هناك ثلاثة حوارات مفترضة في هذا المقام: حوار يفترض أنه جرى قبل تدخل أولئك الأشخاص حيث طلب ديني ومن معه النجدة والمساعدة، وحوار أثناء الإنقاذ والذي دام عشرين دقيقة، وحوار ثالث تجلى في إسداء الشكر لهؤلاء الذين تمكنوا من إخراج سيارة الرحالة إلى بر الأمان. فمثل هذه المحاورات تبدو لطيفة هادئة، استطاع السرد والوصف تأطيرها بكثير من الإتقان والحرفية اللغوية، بعيدا عن: قال وقلت له ثم ردّ علي وأجاب وصرخ ونادى... وبعيدا عن ترقيم المتحاورين، أو حتى تسميتهم، وبعيدا كذلك عن

(1)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 24.

(2)- المرجع نفسه، ص 27

(3)- المرجع نفسه، ص 29.

حصر كلامهم بين أقواس أو وضعه في مستهل السطر مثلا. غير أنّ هذا النظام اللغوي قد يعيق إدراك الحوار بسهولة لدى بعض القراء الذين يكتفون بالقراءة ويحرمون أنفسهم لذة فعل القراءة.

إنّ الحوار الجمالي الرائع ليس تسجيلا صوتيا دقيقا فحسب، بل هو أيضا إعادة لإنتاجه وبلورته من جديد بغية إشراك القارئ في استنتاجه وإدراكه بعيدا عن الطرح المباشر الذي يجعل المتلقي قارئا كسولا، دون حراك أو نشاط فكري أو ذهني. لقد استرعى انتباهنا غلبة الحوار ذي الطابع الديني في هذا النص لكون الرحلة حجية والأماكن المقصودة مقدسة، تستدعي بالضرورة الخطاب الديني الروحي القائم على الإرشاد والتوجيه والعبرة. ولعل حوار كل من المزوار والمطوف مع عديد الحجاج يجسد ذلك: «في هذا المقام، تعود كل مزوار أن يأمر الحجاج الذين يرشدهم بالبقاء على الوضع الذي اتخذوه عند مشاهدة الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمعنى أن تبقى جوارحهم وأفئدتهم وأصواتهم يخالجها التأثر»[1].

فالحوار هنا مع الحجاج قائم على الهيبة والوقار والخشوع، لأن المكان أصلا يفرض عليهم ذلك السلوك، فنلاحظ أن للمكان أيضا سلطة في إدارة الحوار مع الآخر وتأطيره وتوجيهه. وفي موقف آخر مماثل نجد الحجاج يرددون بوقار ما يقوله أو يحاورهم به المزوار: «أما نحن فهناك فكرة واحدة تخيم علينا: نحن الآن في مقام رسول الله، (صلى الله عليه وسلم) وها إننا نردد مع مزوارنا بأدب وخشوع السلام والتصلية.»[2] نلاحظ من هنا أن زمام الحوار محصور في يد المزوار فهو الذي يبادر للتواصل مع الآخرين ويحاورهم دينيا وفي أدب وهيبة وخشوع، وهذه الجحافل من البشر القادمة من مشارق الأرض ومغاربها، إنما تحاور في ذواتها الله تعالى طالبة المغفرة والثواب والفلاح، وتحاور في قرارة النفس ذواتها في ندم على ما ارتكبوها من معاصي، وتحاور الآخر في هذا المكان بود وتسامح ورضى في صبر وجلد على تقاسم ظروف المكان والمناخ، والأجساد منهكة والنفوس طافحة بالإيمان وبلهفة ملاقاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الدار الآخرة. فالكل هنا سواء المكان أو الإنسان في تحاور مستمر لا يتوقف، مبعثه الإعجاب والانبهار والاندهاش والفضول.

ومما أضفى على بعض المواقف الحوارية الشعرية والجمالية، وقوف إتيان ديني ومن معه منبهرين أمام منظر الكعبة المشرفة، وكأنها تحاورهم لكن بالصمت، وهم يبادلونها ذلك بالإعجاب وراحة البال ولهفة المكوث والإطالة بهذا المكان الذي استطاع أن يأسر قلوبهم، حتى أحسوا فعلا

---

(1)–الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 38.

(2)– المرجع نفسه، ص 39.

أن السكينة نزلت من السماء وعمت الأرض وتدرجت إلى أفئدة المؤمنين المحتشدين حول الكعبة: «لم نعش ساعات من الانخطاف الفاتن مثل هذه في أي مكان ولا في أي لحظة من لحظات حياتنا...الكسوة السوداء للكعبة تأخذ من قبس الغروب وهجا خفيا.»(1)

هكذا تنوعت أساليب الخطاب بين السرد والوصف والحوار، في هذه الرحلة بفنية عالية، استطاع إتيان دينيي من خلالها أن يحوي هذه الأمكنة ويغوص في مكوناتها الجمالية، وهو في كل هذا يتذكر كل مكان وطأته قدماه خلال رحلته الحجازية ويسترجع بكثير من التأثر الأحداث والأفعال ومجريات الرحلة والأيام والأصدقاء، وحتى الذين لم يقدموا له يد العون، لكنهم تواصلوا معه، في قلب الأمكنة التي شكّلت لإتيان ديني بؤرة التواصل الروحي، مما أنقذه من الضياع والاغتراب رغم ما كابده من هموم الرحلة وآلامها، لأن شرخ الإيمان فيه كان قويا، لا ينحني لهزات المسير، ففي ذلك الجسد المثقل بالأعباء والوهن والإرهاق، تقف الأماكن المقدسة معيارا حقيقيا لاختبار قدرة المؤمن على التحدي والصبر والتحمل. فتراها تحاور زوارها بصدق كما جاؤوا إليها بصدق السريرة وصفاء الروح.

## شعرية المكان واللغة:

ليس كل لغة قادرة –في نظرنا على الأقل– على تأطير المكان فنيا وجماليا، فاللّغة التي تنحى منحنى الخطاب الصحفي، قد لا ترقى إلى هذا العمل الفني، كونها تعتمد النقل المباشر والصريح على سبيل إعلام المتلقي وإفادته بخبر عن حدث وقع في مكان ما، وفي زمان ما.

وهذا النقل لا يحدث كبير الأثر في نفسية المتلقي أو السامع أو القارئ، إلا إذا كان ذلك مؤقتا، يزول بزوال مفعول الخبر ويكون المكان في هذا المعتقل اللغوي مجرد نقطة هندسية وقع فيها حدث ما وفي زمن ما.

إنّ شعرية المكان تتكفل بها اللغة الأدبية والفنية والتي تتجاوز حتما المعلومات الوثائقية أو الظرف التاريخي، لأنّ صاحبها ليس صحفيا وليس مؤرخا، ولأنّ المتلقي في نظر هذه اللغة مطالب بأن يكون طرفا في النصية، وربما ينتج بدوره نصا جديدا: «وهنا تأخذ مكونات النص المرتبطة بالزمن والمكان بعدا إنسانيا مطلقا»(2). هكذا يسعى الرحالة الراوي إلى جعل نصه ملكا للقراء وأفقا مفتوحا لكل التوقعات، إذ أن كل قارئ يتخيل المكان بحسب رؤاه ونظرته الخاصة ومن خلال فهمه

(1)– الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 69.

(2) – إبراهيم أحمد ملحم، شعرية المكان، قراءة في شعر مانع سعيد العتيبة ، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ص 23.

للغة الشعرية برموزها وإيحاءاتها وعلاماتها ودلالاتها، وإذ ذاك يدرك مكونات الأمكنة وجمالياتها وتميز بعضها عن الآخر، ويدرك أيضا أن جماليات المكان ترتبط بالإنسان رجلا كان أو امرأة، ولعلّ الكلمة في ظل هذا كله، ستأخذ وقعها السحري، وتتناغم وتلقى في النفس الإعجاب والاندهاش، لما فيها من ما وراء اللغة العادية من رموز وصور فتجعل الطريق المخيف رمزا للبهجة والمدينة الصحراوية القاحلة، قطعة من الفردوس: «وفي الغد الذي هو اليوم التاسع من ذي الحجة تأملنا المشهد المدهش لمدينة شاسعة من القماش والصوف تأوي مائتي ألف مسلم.»[1] من خلال هذا الوصف تجلى هذا المكان بالنسبة لإتيان ديني وهو يصفه كمدينة فتحت ذراعيها لأنواع الأقمشة والصوف، من جراء كثرة الخيم المنتصبة في مساحات شاسعة، تأوي الحجاج، الذين قصدوا جبل عرفات.

وفي شعرية أخرى وصف أزقة مكة بقوله:«مشاهد الأزقة تشبه تلك التي توجد بأغلب المدن الشرقية ولن نتوقف عن وصفها رأينا حمرا بيضا موشومة برسوم هندسية، شاهدنا جيادا عربية أصيلة رائعة»[2]. فرغم تواضع المكان، إلا أن حيوية التجارة فيه، وكثرة الباعة والزائرين والمشترين، منح للمكان جمالا آخر فتنحّت عنه قتامته. ولكل شخص ها هنا صوت يسمعه للآخر، لكن رغم هذا التعدد الصوتي في هذه الأمكنة، يبقى صوت الرحالة هو الصوت الطاغي، وهو يذكر أسماء الآخرين ويذكر أسماء الأماكن، كأن يقول: البدو، السائق، المزوار، وأن يذكر: الطريق، جدة، مكة، المدينة، الكعبة، الأزقة، الباخرة، فكل هذه التراكيب اللغوية دخلت إلى النص الرحلي وشكلت زاده اللغوي، كما فرض المكان المقصود قاموسا لغويا خاصا مثل لفظة المزوار، المطوف، البقيع، الكعبة، الإحرام، ماء زمزم، الحجر الأسود، الطواف.

نستنتج من هنا بعض مظاهر تأثير المكان في اللغة حتى ترصدتها عين الرحالة ثم ساقاها في نظام لغوي، استطاع أن ينأى عن التفاني في نقله للحقائق بإتقان، فاسحا المجال للخيال والوجدان وللرمز وللإيحاء، مما يسمح بإعادة التشكيل للمكان وللزمان الواقعيين. وفي هذه المولدات اللغوية، تتسرب إلى النص الرحلي، كما في سائر الأجناس الأدبية الأماكن الجميلة الجذابة، شأنها شأن الأماكن السيئة والقبيحة أيضا، فلا إقصاء للمكان في النص الرحلي مهما كانت طبيعته أو أثره أو صداه على الآخر. فعليه فإنّ اللغة الفنية، تسعى إلى استحضار هذه الأمكنة في صور متعددة وفي وضعيات مختلفة، مما يفتح شهية القارئ ويترك شعوره فياضا وخياله خصبا، وبالتالي يكبر فضوله وتتوسع دائرة أفق الانتظار عنده.

---

(1)– الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 87.

(2) – المرجع نفسه، ص 73.

إنّ من أهم ما يحقق للمكان شعريته ذلك الكم الهائل من الاستعارات التي تجنح إليه لغة النص المكاني: «وكلما ابتعد الشعراء عن الوصف العقلي والمنطقي للمكان، كلما حققوا شعرية أكبر لنصوصهم»[(1)]. ونفس هذا الطرح ينطبق على النصوص الرحلية، إذ نجد الرحالة وهو ماض في سرد ووصف تفاصيل رحلته يزاوج بين نقل الواقع والخيال. فهذه الثنائية الخطابية تؤدي بالقارئ إلى فهم المكان وفهم أشيائه، ومن ثمة يشتد التعلق به، فتكبر فيه أمنية ملامسته وزيارته: «بحيث لا يرى الجغرافيا التي ألف صورها، ولكنه يتخيل صورا إضافية أخرى أكثر إثارة.»[(2)]. وإذا أخذنا هذا المقطع الوارد في هذا النص الرحلي، نجد الرحالة إتيان ديني، قد وفق كفنان في رسم المكان وأشيائه، ليس بالألوان بل بالكلمات والصور البلاغية: «يبدو أن عناصر السماء والأرض أبت إلا أن تسهم في جلال هذا المشهد بأن أطلقت هي الأخرى قوتها الهائلة، يتعلق الأمر أولا بسحابة عظيمة من الجراد، قدمت من الجهة الشمالية ومرت فوقنا مغطية السماء، ومن الجهة الغربية اندفعت للقائها زوبعة من الرمال....حصل الصدام فوق رؤوسنا، اندحر جيش الجراد واكتسحت الزوبعة كل شيء في طريقها إلى الشمال في سباق ضار.»[(3)]

نلتمس من هذا المقطع التوظيف الفني للاستعارة، كلون بلاغي، ساهم في ترسيخ الدور الجمالي في بناء النص، فاستطاع إتيان ديني من خلال ذلك أن يجسم الجراد والرمال والزوبعة، فرسم لوحة حدث فيه التصادم بين هذه الظواهر، ومن ثمة سيتعرف القارئ على بعض خصوصيات هذا المكان، وما يلاقيه المسافر من ويلات المكان والطبيعة.

ونحن كقراء أيضا، أحسسنا بأن الاستعارة هنا لطفت جثامين الأشياء ونفخت فيها روحها، ويحضرنا في هذا المقام ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني، حين أشار إلى أن الاستعارة تريك الجماد حيا ناطقا والأجسام الخرساء مبنية والمعاني تبدو لك جلية[4].

ومن جانب آخر، نجد كثيرا من الحاجات والأشياء تنزع في أصلها إلى الجمال والإثارة، كغروب الشمس في الصحراء أو مشهد هطول المطر في يوم مشمس، وإذا أحسن الأديب ترجمة ذلك إلى لغة راقية فسيزيد المشهد جمالا وشاعرية: «بين هذه الأكداس الضخمة من الرماد والفحم المنطفئ، ينساب نهر من مائتي ألف حاج، فيصبح بطن الوادي بهيا لآلاء، لأن موجات هذا النهر

---

(1)- فتحية كحلوش، بلاغة المكان، قراءة في مكانية النص الشعري، المرجع السابق، ص 285.

(2)- المرجع نفسه، ص 286.

(3)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 89.

(4)- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، (د.ب)، 1991، ص22.

تعكس نورين من أبدع ما خلقه الله: نور الشمس المدارية الساطعة مباشرة على الأبدان ونور الإيمان المشبع من صميم الأفئدة.»[1].

نستشف من هذا الوصف الشاعري للمكان، قدرة ديني على التشخيص والأنسنة. فلقد ذكر نورين يضيئان المكان، نور فلكي طبيعي، ونور الهي روحي، وما هذا إلا من بعض مظاهر الرحمة الإلهية على الإنسان، سيما في هذا المكان. ففي هذه اللحظة المباركة، استحال الوادي إلى مدينة بشرية تتمايل طربا بهذه الحشود والقوافل من ضيوف الرحمان، السابحة في أنوار الله. فهكذا تتحول عتبة معاناة المكان إلى لحظة أنس واستمتاع وإلى مسار تواصلي بين الآخر، في حميمية دينية، لأن المكان في الأصل يوجد في بواطننا، ويرحل معنا حيث رحلنا.

وفي سياق آخر، راح إتيان ديني يشبه المقاهي المتواضعة بقرية بسيطة أقيمت على حافة الطريق، يتنفس فيها المسافرون الصعداء من ويلات السفر: «وعلى طول جانبي الطريق تم بناء قرية أخرى من المقاهي الأكواخ، توقفنا عندها لنستريح.»[2]

إن هذه الأكواخ التي تحمل سمات المقاهي، تحولت في نظر الرحالة إلى قرية متناثرة ببيوتاتها هنا وهناك، توحي بالفقر والمعاناة وشظف العيش، فبهذا التشبيه المقلوب، رسم الرحالة للقارئ وسطا رحليا آخر. إن هذه الصورة التشبيهية، ساهمت في إخراج المكان من جموده إلى حركيته وحيويته، ومنحته ألفة ودفئا وأنسنة. وقربته إلى ذهن القارئ أكثر.

---

(1)- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام، المرجع السابق، ص 95.

(2)- المرجع نفسه، ص 30.

## خاتمة:

من خلال هذه الدراسة المتواضعة التي أجريناها على هذا النص الرحلي للمستشرق الفرنسي إتيان ديني، انطلاقا من رحلته الحجية إلى بيت الله الحرام، بمعية صديقه سليمان بن إبراهيم. توصلنا إلى جملة من النتائج، والتي نأمل أن تتحول بدورها إلى إشكالات وتساؤلات أخرى، في أعمال ودراسات النقاد والأدباء لاحقا، لأننا نثق تماما أن الأعمال تنجز نسبيا، وليس لها نهاية، سيما في مثل هذه الانشغالات الفنية والأدبية، ومنها النصوص الرحلية المفتوحة على عدة فضاءات، والتي أبت إلا أن تتمرد على جمودية المكان والزمان. وسنقتصر كما ذكرنا سالفا على ذكر أهمها فقط، لنجعل القارئ طرفا في فعلي القراءة والاستنتاج:

– إنّ المكان ليس معلما هندسيا في حياة الأفراد والجماعات، بل كان ولا يزال وعلى امتداد التاريخ البشري يمثل على الدوام الهوية والانتماء والأصالة. فمن ثمة فهو إحساس وإدراك وشعور. فبهذا التواصل يسعى الإنسان إلى امتلاك عديد الأمكنة في فضول ورغبة لا متناهيين.

– إنّ الإنسان بالطبيعة التي جبل عليها، يمقت الانغلاق والجمود والثبات، وكل ما يوحي بالحدود والأسوار، لأنّ كل ذلك يتراءى أمامه قيدا يحد من حريته ويكبح فيه الطموح وحب المعرفة. فعليه يظل يفتش عن الأمكنة، إرضاءً لذاته الشغوفة والطامحة. فمنذ ولادته إلى وفاته وهو في حل وترحال، منتشرا في الأرض قبل أن يرحل رحلته الأبدية.

– إنّ المكان في حياة الإنسان سواء انفتح أو انغلق يتبادل الدور، فبقدر ما يمنح أحدا منا، السعادة والراحة والدفء، يمنحه أيضا القلق والخوف والتوجس، حتى يخيّل إلينا أن لا ثقة مطلقة في المكان. غير أن العزاء الوحيد للإنسان هو الألفة، فهي التي ترسخ فينا المكان وتطبعه في نفوسنا، فتؤسس بذلك للتواصل والحميمية بين الذات والمكان.

– إنّ البقاع المقدسة تظل من أسمى الأماكن التي يتمنى المسلم المؤمن أن يزورها ويلامس أرجاءها ويعبق من نسمات رجالها الأتقياء الصالحين. فإليها تكبر لهفة اللقاء وأمل الوصول. لكنها في المقابل تنقلب إلى مبعث للألم والأسى والحسرة أثناء الرجوع والمغادرة منها.

– يتجلى في هذا النص المكان الخارجي مجسدا في الوطن وفي المدن كما في القرى أو في نقاط العبور المختلفة. كما يتجلى في حيزات جغرافية ضيقة كالطريق والفندق والباخرة. ويتمظهر أحيانا في ما تحويه بعض الأسماء والرموز من دلالات وإيحاءات، كما رأينا في المطوف والمزوار والبدو. فكلها تستدرج القارئ إلى فهم المكان دون أن تذكر له صراحة.

– إنّ المكان والزمان في النص الرحلي عنصران لا ينفصلان البتة. فهما المشكلان للحياة البشرية بكل حيثياتها. فالعلاقة بينهما والإنسان علاقة حتمية أبدية، تتراوح بين التأثير والتأثر. حتى إنه يمكن القول إنّ الإنسان ما هو إلا مكان يتواجد فيه وزمن يقضيه، وحدث ينجزه فيه.

– إنّ الإنسان الرحالة المسافر، وهو يجول ويصول بين الأمكنة، لا يمكنه أن يستغني عن الآخر، إذ هو يصادفه ويتصادم معه ويواجهه ويرافقه ويعرفه بهذا المكان، ويرغبه فيه كما قد ينفر منه. فعليه يبقى سرّ المكان وجماله متعلقين بأهله وساكنيه أو عابريه وبالظروف المحيطة به.

– إنّ النص الرحلي أدب مفتوح على عدة خطابات، وليس فنا مستقلا بذاته. فهو يتقاطع مع فني الرواية والسيرة وكذلك مع الجغرافيا والتاريخ وعلمي الإجتماع والنفس. ورغم كل هذا التشظي يبقى دائما يصطلح عليه بأدب الرحلة، لما يتميز به من لغة خاصة تنقل أمكنة الارتحال وما تحويه من الأشخاص والأحداث والأزمنة.

– استطاع إتيان ديني من خلال رحلته هذه أن يهمس في آذان أوربا كثيرا من الحقائق، ظل الأوربيون يجهلونها أو يتجاهلونها منها: لو تجاوبوا مع الإسلام بصدق وموضوعية. سيعمّ السلام العالم، شرط أن يتلاشى إصرارهم على العداء المقنع للإسلام، وأنّ حيوية اللغة العربية والتي أرادوها أن تقبر قبل الأوان جعلتها لغة حية، انبهر لها أولئك الأوربيون المقيمون في البلاد العربية، فاستوجب عليهم معرفتها لتحقيق مآربهم وما أكثرها، فبات التعامل معها دافعا قويا حتى تعيش الإنسانية في كنف الحب والوئام والتعاون دون تعصب.

– واستنتجنا أيضا من خلال هذا النص أن لغة النصوص الرحلية قوامها السرد والوصف، فبفضلهما يؤطر الرحالة الراوي الأمكنة والأزمنة والأحداث والشخصيات. يتجلى ذلك على صعيد المفردات والتراكيب والمصطلحات وفي الصور الفنية المختلفة، بينما يقل نمط الحوار. وكأن الرحالة يحاور ساردا أو واصفا.

– وأدركنا من خلال ما أوقفنا عنده إتيان ديني في الأمكنة المقدسة، أنّ أجمل لحظة في هذه الربوع هي لحظة الوقوف في مقام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث ترقي الفرحة إلى لهفة واللهفة إلى سعادة لا يحس بها إلا من عاش تبدل الزمان والمكان، لحظة انبثاق القبة الخضراء التي تضم الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وبالمقابل تمثل لحظة مغادرة هذا المقام أقسى لحظة على قلوب، يتوزعها الاستلذاذ بمشهد روحاني لم يشهد له نظير وتوجس من البعاد من مدينة الرسول(صلى الله عليه وسلم).

– واستنتجنا من هذا النص أيضا، تلك الروح المتفتحة لهذا العقل الغربي الكبير لإتيان ديني، الذي وجد في الإسلام سبيلا إلى نور، لم يعد بوسع أوربا الكالحة توفيره. ولذلك يمكن اعتبار رحلته هذه ملمحا نموذجيا لحوار الحضارات، وبيانا صغيرا لتسامح كبير بين الديانات والحضارات والأمم. ومن ثمة يمكن للإنسانية أن تشرّع لأمل مستقبلي، تنتظر فيه إشراقة في غفلة من زبانية الفتن والحروب والشقاقات.

– إنّ أشياء المكان هي التي تصنع ماهية المكان، فبات التعامل معها ضروريا، لأنها تساهم في إسداء الشاعرية والجمالية على الأمكنة، فلا يجوز تجاوزها أو إهمالها أو التغاضي عنها أو التقليل من شأنها بحكم شكلها أو حجمها أو قلتها أو موقعها داخل المكان نفسه.

– واستنتجنا أيضا أنّ الأمكنة المؤثثة ماديا قد تعجز عن تأطير النفس الإنسانية روحيا ومعنويا والدليل على ذلك أنّ هذا الفنان الفرنسي وجد في بوسعادة ما لم يجده في فرنسا من راحة الضمير والبال والهناء، ومصادر الإلهام، ممّا جعله فنانا يبدع ليس في الرسم فقط بل حتى في الأدب، كما لاحظنا في هذا الرحلة.

## قائمة المصادر والمراجع:

**أ- المصادر:**

**القرآن الكريم.**

**الحديث النبوي الشريف.**

1- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب دار صادر للطباعة والنشر، لبنان، مجلد 6، 1997.

2- الإمام الشافعي، الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، تقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سيناء للنشر والتوزيع و التصدير، مصر، د.ت، دط.

3- الإمام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي، مختصر صحيح البخاري، المسمى: التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، 1،2، مراجعة: أحمد راتب عرموش، تح: إبراهيم بركه، بيروت، 1984.

4- الحاج ناصر الدين ألفونس إتيان ديني والحاج سليمان بن إبراهيم باعمر، الحج إلى بيت الله الحرام. 1347هـ- 1929م. تر: عبد النبي ذاكر، منشورات المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، 2006.

5- حازم القرطاجني، منهج البلغاء وسراج الأدباء. تح: الحبيب ابن الخوجة، دار الكتاب الشرقية، تونس، 1964.

6- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تح: مكتب تحقيق التراث، نشر دار المعرفة، بيروت، ط5، 1420هـ، 250/5.

7- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: تح: محمود شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي، ط1، (د.ب)، 1991.

8- متن موطأ الإمام مالك، على رواية يحي بن يحي، دار الكتب: الجزائر، 1985.

9- محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، شركة الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، 2007.

**ب- المراجع:**

10- إبراهيم أحمد ملحم، شعرية المكان، عالم الكتب الحديث، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

11- إتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، تر: ميشال عاصي، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1974.

12- أحمد العدواني، بداية النص الروائي، مقاربة لآليات تشكل الدلالة، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011.

13- أحمد حيدوش، إغراءات المنهج وتمنع الخطاب، دار الأوطان للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2009.

14- بوشعيب الساوري، الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النص الرحلي، رحلة ابن فضلان نموذجا، دار الثقافة، المغرب، 2007،

15- حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، قراءة موضوعاتية جمالية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011.

16- حسن عليان، تداخل الأجناس الأدبية، الرواية والسيرة، سيرة مدينة وشعب، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع الأردن، 2012، 2013.

17- حسين لمناصرة، مقاربات في السرد، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.

18- حمدان حجاجي، حياة وآثار الشاعر الأندلسي ابن خفاجة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982.

19- حمدي الشاهد، بنية السرد في القصة القصيرة، سليمان فياض نموذجا، الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، 2013.

20- حميد لحمادني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ،المركز الثقافي الغربي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 2000.

21- حنان محمد موسى حمادة، الزمكانية وبنية الشعر المعاصر، أحمد عبد المعطي نموذجا، جدار للكتاب العالمي، ط1، الأردن، 2006.

22- سلمان كاصد، عالم النص، دراسة بنيوية في الأساليب السردية، دار الكندي، للنشر والتوزيع، الأردن، 2003.

23- سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري –دراسة في النشأة والتطور والبنية– دار الهدى، الجزائر، 2009.

24- شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنس... آليات الكتابة...خطاب المتخيل رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.

25– صبحي حموي، أنطوان نعمه، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت 2001، ص 1351.

26- عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، النص، النوع، السياق، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

27- عبد النبي ذاكر، بلاغة المحو في رحلة ابن بطوطة، المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، 2013.

28- عدي عدنان محمد، بنية الحكاية في البخلاء للجاحظ، دراسة في ضوء منهجي بروب وغريماس، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011.

29- عز الدين المناصرة، نقلا عن مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه، منشورات الهيئة السورية للكتاب، دمشق، 2011.

30- عمر بن قينة، رحلات ورحالون في النثر العربي الجزائري الحديث، شركة الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.

31- غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006.

32- غاستون باشلار، نقلا عن سلمان كاصد، عالم النص، دراسة بنيوية في الأساليب السردية، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، 2003.

33- فتحية كحلوش، بلاغة المكان، قراءة في مكانية النص الشعري، الانتشار العربي لبنان، ط1، 2008.

34- فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، مصر، 2002.

35- فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم، ناشر، بيروت، 2010.

36- كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف نموذجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

37- محمد بوعزة، هيرمينوطيقا المحكي، النسق والكاوس في الراوية العربية، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2007.

38- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998.

39- مرشد أحمد، أنسنة المكان في روايات عبد الرحمن منيف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2003.

40- نبيل حمدي الشاهد، بنية النص السردي في القصة القصيرة، سليمان فياض نموذجا، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2013.

41- يوسف الشويري، الرحلة العربية الحديثة من أوروبا إلى الولايات المتحدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1998.

**المجلات:**

42- أحمد حيدوش، المكان بوصفه فاتحة نصية لفضاء الرواية، رواية وداع مع الأصيل أنموذجا، مجلة معارف، العدد 09، المركز الجامعي، العقيد أكلي محند أولحاج البويرة، 2010.

43- السنوسي العياشي، مفهوم الوصف بين النظرية والتطبيق، مجلة كلية الآداب، العدد4، فاس، 1988.

**الجرائد:**

44- محمد شراق، التيه لم يعد هاجس وكالات الحج في البقاع المقدسة، جريدة الخبر العدد 7220، الجزائر، 2013/10/10.

**المراجع باللغة الأجنبية:**

45- Chesneaux jean, l’art du voyage, ED bayard, 1999.

46- DINET et BEN IBRAHIM EL HADJ SLIMAN, la vie de mouhammed prophète d’allah, l’édition, d’art, H.PIAZZA, 1918.

47- DINET et SLIMAN BEN IBRAHIM, L'orient vu de l'occident, Essai critique, paris, piazza geuthner.s.d105p.

48- El hadj nacir ed dine E. DINET et EL HADJ SLIMAN BEN IBRAHIM BAAMER, le pèlerinage la maison sacrée d'allah, librairie hachette, 1347 -1929.

49- J.P Golden Rein, de Boeck duculot, pour lire le Roman Editions j. Duculot, paris 1989. 6édi page 96.

50- Retrouvailles – Dinet à Bou-SÂADA – 2006. Musée National Nasr-Eddine-Dinet. Ministère de la culture (Biographie d'Etienne Dinet).(مترجمة)

51- Touati, Houari Islam et voyage au moyen âge. ED seuil, 2000.

# الفهرس